

خالد إبراهيم عزي

الوحدة والقومية

لدى
العرب قبل الإسلام



شعبة النشقيف والتعبئة والإعلام

مجلس يوسف الدين

الوحدة والقومية
لدى
العرب قبل الإسلام

خالد إبراهيم عزي

محمّد يوسف اللبّوي

الوحدة والقومية لدى العرب قبل الإسلام

شعبة الثقيف والتعبئة والإعلام

الطبعة الأولى
1992 م

● مدخل

يؤلف التسليم بوجود تاريخي للأمة العربية أحد المنطلقات الرئيسة لحركة الثورة العربية، فالمجتمع العربي الراهن المجرأ إلى كيانات متعدّدة هو في نظر هذه الحركة استمرار لوجود عربي عريق في القدم، ترسّخ على الدوام بكل مقوماته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، ويدفع باتجاه توحيد الأمة في إطار دولة عربية واحدة تضم أرض الوطن العربي كلها من المحيط إلى الخليج، وتضم الشعب العربي كله.

إن هذا الربط بين ماضي الأمة العربية وحاضرها ومستقبلها هو المنطلق الأساس للقضية القومية، وأي فهم لهذه القضية خارج نطاق هذا الربط هو فهمٌ يتعارض مع مبادئ وأهداف الثورة العربية. وفي هذا السياق، فإن أي محاولة لتحديد مقومات الوجود العربي ينبغي أن تأخذ بعين الاعتبار حقيقة أساسية هي أن هذا الوجود هو حصيلة تطور تاريخي طويل، وأنه يخضع للقوانين الأساسية لحركة تطور المجتمع البشري، في شروطها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ومن ثم، فإن مفهوم القومية العربية لا يمكن أن يكون مفهوماً سكونياً ثابتاً، بل هو مفهوم متطور ومتغير وفق تطور الشروط التاريخية وتغيرها.

إن أي دراسة للقومية: شعوراً ورابطة ووعياً، مطالبة أولاً بتحديد الزمان الذي تتناول الدراسة سمات القومية فيه. وحين يجري الحديث عن الجذور التاريخية للقومية، ثمة ضرورة لتحرّي الظروف والمؤثرات الداخلية والخارجية التي كانت الجماعة تتعرض لها في المنطقة، وثمة ضرورة، كذلك، للوقوف على عوامل التطور واختلاف الأحوال في المجتمعات القائمة، سواء ما كان منها مولّداً ذاتياً من خلال العلاقات والوقائع الداخلية، أو ما كان منها وافداً من المحيط الخارجي أو البيئات البعيدة. وتجدد الإشارة إلى أن العلاقات والمظاهر القومية، مهما كانت درجة تطورها، ليست فقط تلك العلاقات والمظاهر التي ترتبط بالسلطة أو بالحاكم، وإنما تتعداها إلى أنماط الاهتمام المشترك بين أفراد الجماعة، ومدى التقارب والتعاون ضمن صفوف هذه الجماعة. إن تاريخ القومية ليس هو تاريخ السلطة أو الحكم، وإنما هو بالدرجة الأولى تاريخ الأفراد والجماعات وعلاقاتها فيما بينها، في مختلف ميادين النشاط الإنساني.

لدى التعرّف على التاريخ القومي العربي، تاريخ السلطات والجماعات، يتبين أنه على امتداد الرقعة الجغرافية التي يقوم عليها الوطن العربي حالياً، أقام الإنسان حضارات متقاربة، متعدّدة في إطار من الوحدة، متباينة في إطار عام يغلب عليه التماثل، وعلى نحو ليس له أي مثيل في تاريخ البشرية. في هذه الرقعة كانت خصوصية الحضارة العربية، بأشكالها المتطورة أو البدائية قبل ذلك، هي في هويتها التي استمرت ولم تندثر كما اندثرت حضارات كثير من الأقوام والشعوب والأمم في مشارق الأرض ومغاربها. إن خلود الحضارة العربية ينبىء عن أن الروابط القائمة بين أجزاء الأمة العربية، في الماضي والحاضر، هي روابط أزلية، وأبدية، وإن القاعدة العامة في المسيرة الحضارية العربية هي قاعدة الوحدة القومية، أما مظاهر التجزئة والانقسام فليست أكثر من عوارض طارئة، إذا ما قيست زمنياً باستمرارية العروبة، هوية وثقافة وحضارة، طويلة القرون المتعاقبة.

تعدّ هذه الحقيقة إحدى الحقائق القومية التي تجسّدت في المنطقة العربية، معبرة عن نفسها ليس فقط في استنتاجات الباحثين، وإنما أيضاً عبر الشواهد المادية الحضارية المنتشرة على امتداد وطننا الكبير، مؤكدة أن القاعدة العامة في

العلاقات القائمة بين الوحدات البشرية العربية، البدوية والحضرية، هي علاقة الانسجام والتآلف. في حين كان التنافر والعداء يشكل استثناءً للقاعدة. ففي ظل التفاعلات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت تظهر بين التجمعات، كان الالتزام بالعرف والتماثل في العادات والتقاليد والتماثل باللغة وبالقيم، عوامل رئيسة لتجسيد الانسجام كواقع ملموس. وإذا ما أضفنا علاقات المصاهرة والنسب والمشاركة الوجدانية بين العديد من القبائل والتجمعات المنتشرة على امتداد الأرض العربية، أمكن الحديث عن ترابط وثيق نسبياً بين مختلف الوحدات البشرية الموجودة، ترابطاً كان يتيح تصنيف القبائل العربية ضمن إطار واحد: (العرب)، - في مواجهة - أو تمييزاً لهم عن الآخرين: (الأعاجم).

وبالعودة إلى الفترات التاريخية الموعلة في القدم، تظل هذه الحقيقة قائمة، حيث أسهمت المنطقة العربية إسهاماً حضارياً متعدد المصادر، منذ الألف الرابع قبل الميلاد. وما تزال آثار مصر وما بين النهرين وبلاد الشام والجزيرة العربية والشمال الإفريقي موضع إعجاب الإنسانية جمعاء، ومحط اهتمام وتقدير الباحثين. ويفخر أبناء الأمة العربية بأن وطنهم العربي كان موطناً للحضارات الأولى، ويشعرون أن ما يروى عن ملوك مصر مثلاً، وبلقيس (بنت جنوب الجزيرة العربية) وسميراميس (فتاة ما بين النهرين) وإليسا (غادة قرطاج)، وسوى ذلك الكثير، أمور تنتسب إلى تاريخ الوطن العربي. فضلاً عن هذا، يشعر المواطن العربي أن تعدد المراكز الحضارية على امتداد الأرض العربية، ظاهرة تعبر عن غنى روحي وثقافي ومادي لأبناء هذه المنطقة على امتداد العصور التاريخية، وأن التفاعل الحضاري بين تلك المراكز يؤكد عمق وقوة الصلات والروابط العامة بين الشعوب القديمة التي أقامت في المنطقة العربية.

.. خلافاً لكل ادعاءات المستشرقين والمغرضين، أو الذين وقعوا في شراكهم، وخلافاً للصورة النمطية التي درج عليها المؤرخون غير المدققين، وبالشواهد الملموسة، لم يكن العرب قبل الإسلام في حالة خواء حضاري، كما يُفهم من الادعاءات أو الآراء المتداولة لدى الكثيرين من أعداء العروبة والإسلام، ولم يكونوا كذلك، كما قد يُفهم (خطأً) أثناء إبراز عظمة وأهمية الإسلام وما جاء به في حياة العرب. وإنما كان العرب في تلك الحقبة على قدر

من الحضارة لا يستهان به، ويفوق في عدد من الحالات سويات الشعوب والأمم المجاورة. وقد تجلت مظاهر الحضارة العربية آنذاك، ليس من خلال آثار مادية فقط (وإن تكن دون الحضارات الأخرى)، وإنما أيضاً عبر المكونات المعنوية والروحية والثقافية للحضارة العربية، وهي مكونات لا تقل أهمية عن الآثار المادية والعمران. فقد بلغ ازدهار اللغة العربية والأدب إحدى ذراه معبراً عن سمو المشاعر والأحاسيس العربية، وكانت القيم الأخلاقية والشيم العربية منتشرة بأشكال متعددة (الكرم - الشجاعة - الوفاء - الإغاثة - التسامح - . . . الخ). ومارس العرب ألواناً من السلوك ومن العلاقات تشير إلى مستوى راقٍ من العمل الإنساني، كما هو الحال بالنسبة للسلوك في الأشهر الحرم (الامتناع عن القتال) وللسلوك والمعاملات في الأسواق والمناسبات وحلف الفضول (الذي تعاقدت عليه قبائل قريش لإنصاف المظلوم من الظالم). . . الخ.

لا بد أن نأخذ كل هذه الأمور بعين الاعتبار ونحن نتحرى جذور القومية والوحدة في تاريخنا العربي قبل الإسلام. فعلى أرضية الوحدة الجغرافية للمنطقة العربية من المحيط إلى الخليج، ومن البحر المتوسط إلى الشريط الآسيوي الإفريقي المحاذي لهذه المنطقة جنوباً، ظهرت واقعتان كان لهما الأثر الهائل في تاريخ المنطقة، إحداهما تتمثل بأن الصحراء الليبية شكلت مصدراً من مصادر الحضارة المصرية، كما سنرى في سياق البحث، والواقعة الأخرى تتمثل في أنه منذ نحو خمسة آلاف وخمسمائة سنة، اندفعت موجتان عربيتان من الجزيرة العربية في آن واحد، الأولى في طريق غربية إلى وادي النيل، والثانية في طريق شرقية إلى وادي الرافدين، وأنشأت هاتان الموجتان قاعدتين للحضارة القديمة في المنطقة العربية، ثم عادتا واجتمعتا مرة أخرى في الإسلام في دائرة حضارية واحدة. إن هذه الوقائع (وأساسها الهجرة والاجتماع) تؤكد عدم قابلية الفصل بين أقاليم الوطن العربي، وتشير إلى أن الأصل المشترك للسكان في هذا الوطن هو العامل الحاسم في إخفاق كافة محاولات التجزئة القومية واصطناع القوميات المتباينة أو المتنافرة، سواء من قبل القوى الاستعمارية أو من قبل مروجي العقائد والأيديولوجيات المشبوهة. إن الإخفاق الكلي والموت المحتم ينتظر دعوات الفرعونية والبربرية والقومية السورية والفينيقية. . . الخ، ليس فقط لأن أبناء

أمتنا العربية يعون هويتهم ويدافعون عنها، وإنما أيضاً لأن هذه الدعوات تتناقض مع خط سير التطور الحضاري العربي، وتتناقض مع طبيعة التاريخ العربي وصورته، وتتناقض مع جوهر عروبة المنطقة ومعطياتها المتراكمة على امتداد مئات، بل آلاف السنين.

سنرى، ونحن نطالع فصول هذا البحث، أن التفاعلات التي كانت تقوم بين الجماعات والأقوام على امتداد الأرض العربية هي تفاعلات حيّة تطورية تدفع نحو توطيد الروابط الحضارية والاجتماعية والاقتصادية، وسيتضح تماماً كيف أن منطقتنا العربية تعتبر نموذجاً يجسّد الكشف الذي ورد في «الكتاب الأخضر» لدى تأكيده على «أن المحرك للتاريخ الإنساني هو العامل الاجتماعي، أي القومي، فالرابطة الاجتماعية التي تربط الجماعات البشرية كلاً على حدة، من الأسرة إلى القبيلة إلى الأمة، هي أساس حركة التاريخ» (ص 117).

ضمن بنية هذا البحث، ثمة ثلاثة محاور رئيسة يتم اعتمادها لدى التعرّف على جذور القومية والوحدة في منطقتنا قبل ظهور الرسالة الإسلامية. المحور الأول، قوامه تناول الوجود العربي القديم في إطار من الوحدة الجغرافية والحضارية والاجتماعية للوطن العربي. والمحور الثاني يتعلق برصد بعض التطورات والتحديات الداخلية والخارجية لمسألة الوحدة العربية في العصر الجاهلي. أما المحور الثالث، فيختص بمعالجة البعد العقائدي الثقافي، بين مظاهر وتجليات الشعور القومي الوجداني، وضمناً الشعور الجاهلي ودوره في تعزيز الروابط الاجتماعية/ القومية، خلال قرون طويلة سبقت ظهور الإسلام. مع الأمل بأن نتابع الدراسة (في بحث آخر) لاستيضاح وتحليل العلاقة بين القومية والوحدة لدى أمتنا، وبين الإسلام (ديناً وحضارة وطريقاً لأداء رسالة الأمة).

في كل معالجة للمسألة القومية وارتباطاتها، نحن معنيون بإبراز الهوية الحضارية والإنسانية لقوميتنا، وجعل هذه الهوية منطلقاً للتوحيد القومي وأداة للارتقاء بإسهام أمتنا في رفد الحضارة الإنسانية. ونحن معنيون كذلك بترسيخ القيم النبيلة والمبادئ الثورية لعصر الجماهير، الذي تشكّل «النظرية العالمية

الثالثة» أساساً لإدراك حركته ومشكلاته وآفاقه . . معنيون بأن تتغذى الجماهير
بالصحيح من المقولات الايديولوجية، وبالتقيّ من الفكر القومي والإنساني،
وبالمناسب من التناجات الثقافية. ولنا وطيد الأمل بأن يكون هذا البحث،
وسواه من سلسلة الأبحاث القومية، عملاً يخدم السياق العام الذي جاء فيه .

«المؤلف»

الفصل الأول

الوجود العربي القديم: وحدة الجغرافيا والحضارة

- «الأصل الواحد والانتماء المصري هما الأساسان التاريخيان لأي أمة»

(«الكتاب الأخضر» - ص 137)

● روابط الجغرافيا والحضارة:

لعبت الأوضاع الجغرافية للمنطقة العربية، منذ القدم، دوراً رئيساً في استيطان هذه المنطقة واستمرار هذا الاستيطان، وفي قيام الحضارات على امتداد رقعتها الجغرافية الواسعة. فكانت العوامل الطبيعية (الأرض - المناخ - المياه - الموقع . . الخ) أساساً مادياً مناسباً لتطور التجمعات البشرية في مختلف أرجاء المنطقة التي أطلق عليها فيما بعد: الوطن العربي.

لم يقتصر دور العامل الجغرافي الطبيعي على توفير عناصر الوجود البشري، بل تعدّاه إلى مستوى أرفع، فكان لهذا العامل دور إيجابي في تيسير عملية التفاعل الواسع والعميق التي تواصلت طوال مئات السنين، وكذلك في تحقيق التمايز القومي بين شعوب المنطقة والغزاة الوافدين من خارجها. فمن حيث التضاريس، نجد منطقة الوطن العربي تحيطها مجموعة من الفواصل الجغرافية التي لم يكن اجتيازها سهلاً في العصور الغابرة: جبال زغروس والهضبة الإيرانية والبحر في الشرق، وجبال طوروس وهضبة الأناضول والبحر في الشمال والغرب، والصحراء الكبرى والهضبة الإثيوبية والبحر في الجنوب. في حين لا يحتوي داخل المنطقة على فواصل جغرافية مانعة في مستوى تلك القائمة على الحدود. وكأنما الوطن العربي بوتقة تحمي تفاعلات البشر المقيمين فيها وتحول دون تأثيرهم الواسع بمن هم خارج الحدود⁽¹⁾.

(1) فرسخ، «حول التاريخ والهوية...»، ص 82.

حين نبحث عن الآلية التي جرت وفقها عمليات التأثير والتفاعل البشري مع الجغرافيا، نجد أن ثمة عاملاً مهماً يتصل بالأرض وعملية استقرار الناس فيها: هو عامل المياه. وهناك من يشير إلى تميّز «مجتمعات النهر» عن «مجتمعات المطر» من حيث قدرة النوع الأول على تحقيق الاستقرار، وعجز النوع الثاني عن توفير أسباب الحياة لاستقرار بشري كثيف ومتواصل. لكن العملية بشقيها لعبت دوراً أساسياً في تفاعل شعوب الحضارات القديمة في الأرض العربية، وذلك راجع إلى أن الوطن العربي يشتمل على مجتمعات النهر والمطر والصحراء، ويمتلك بذلك ظروف تكامل فريدة. فقد كان مجتمع النهر في وادي النيل وما بين النهرين مجالاً لاستقرار الناس في الأرض الخصبة وازدهار العمران فيها، وكان النيل ودجلة والفرات بالمثل عامل جذب للآخرين من مجتمعي المطر والصحراء. وتسببت الخضرة الدائمة في هاتين المنطقتين بتوافد الناس عليهما، وتفاعلهن المتواصل مع المقيمين فيهما، وبذلك كانت ضفاف الأنهار العربية عاملاً مُيسراً للتفاعل ومسبباً له. وفي مقابل عمليتي الاستقرار والجذب اللتين تسببت بهما الأنهار العربية، كان هناك عامل دفع وطرده أيضاً. إذ مكّنت خيرات النيل قدماء المصريين من امتلاك الجيوش والقيام بالغزوات في الشرق والجنوب والغرب. تماماً كما وفّر نهرا دجلة والفرات للآشوريين والكلدانيين وغيرهم أسباب القدرة والمنعة. وفي الوقت ذاته، كانت قسوة الصحراء عامل طرد مستمر، وتسببت في هجرة شعوب وقبائل الجزيرة العربية منذ فجر التاريخ، كما كانت وراء غارات الليبيين القدماء على مصر. وبذلك كانت خصوصية أرض الصحراء إيجابية، من ناحية تفاعل شعوب المنطقة وتمازجها، بما لا يقلّ عن إيجابية خصوصية مجتمع النهر في مصر والعراق. ولم تكن أرض بلاد الشام، المنبسطة نسبياً، أقلّ إيجابية في خصوصيتها، إذ يسّرت حركة الشعوب بين المجتمعين السابقين، وبذلك دُعِمت النواحي الإيجابية في خصوصية كل من أرض النهر والصحراء⁽²⁾.

(2) المصدر السابق.

تُبين خارطة الهجرات التي حدثت داخل المنطقة العربية، منذ فجر العصور التاريخية، أن هذه الهجرات كانت متداخلة ومتقابلة، في عدة اتجاهات يمكن تتبع الخطوط العامة لها، دون دخول في التفاصيل، بطريقة يمكن معها رسم صورة اجمالية لتاريخ المنطقة. فإلى وادي النيل، اتجهت هجرات جاءت من ناحيتي الغرب (من الصحراء الليبية)، والشرق (من شبه الجزيرة العربية). وكانت هذه الهجرات العربية ناجمة عن تبدلات كبيرة في الظروف المناخية والطبيعية، تمثلت أساساً بالتصحُّر والجفاف في الناحيتين المذكورتين. وما لبث القادمون إلى وادي النيل في هذه الهجرات أن أسسوا حضارتين راقيتين في منطقتي شمالي مصر وجنوبها، اتحدتا في أواخر الألف الرابع ق.م، لتشكِّلا إعتباراً من هذا التاريخ المكتوب، حضارة مصر القديمة. أما قبل ذلك، أي قبل تعمير وادي النيل بالهجرات العربية، فلم تشهد مصر حضارة راقية، وهو ما تؤكدُه مختلف المصادر التاريخية التي يتعامل معها الباحثون والمختصون ودارسو التاريخ. وإذا كانت الهجرات، من الغرب (أي من الصحراء الليبية) قد استمرت قروناً كثيرة بأشكال متعدِّدة (غزوات، زحف جماعي، تسرب عادي... الخ) عرفت تاريخياً باسم «الزحف الليبي العظيم» ونجم عنها نشوء الحضارة القديمة في منطقة الدلتا، فإن الهجرات من الشرق (أي من شبه الجزيرة العربية) قد أسهمت في ظهور مركز حضاري في الصعيد. ومن هنا خرج زعيم وحَّد الصعيد والدلتا، أي وحَّد على الأرض المصرية (-حول النيل) العرب المتحدرين من الصحراء الليبية مع العرب المتحدرين من شبه الجزيرة العربية. وفي فترة لاحقة (نحو أوائل الألف الثاني ق.م) جاءت إلى مصر من شبه الجزيرة قبائل سميت بالهكسوس (الملوك الرعاة) التي أقامت حضارتها الخاصة المميزة لها في البلاد المصرية، وتوسعت على شاطئ البحر المتوسط شرقاً وغرباً.

ومن الأدلة التاريخية التي تؤكد وجود اتصال بين المصريين القدماء والعرب، قطعة من العاج عثر عليها العالم «بيري» في ضريح ملكي للسلالة الفرعونية الأولى، وقد نحت على هذه القطعة رسم رجل، كتب عليه «آسيوي». ويرجح فيليب حتي أنه عربي. ثم يُبين أن أول مصري يجوب بلاد العرب، ويبقي لنا

أثراً ينبىء عن رحلته هو «سنوهي» (الذي ظهر 1970-2000 ق.م) وأشار إلى نفسه بلقب «ملك بين البدو»⁽³⁾.

إضافة إلى الهجرات المجهولة الموعلة في القدم، كانت هناك موجات كبرى لهجرة السكان من شبه الجزيرة العربية، أبرزها الموجة الأكادية (3200 ق.م) نحو الشرق، تلتها الموجة العمورية التي توزعت جنوبي وادي الرافدين وأواسطه، أي في المنطقة السومرية/الأكادية، وفي شمال غربي الهلال الخصيب وفلسطين، ومن هؤلاء الساحليون الذين ساهم الإغريقون باسم الفينيقيين، والموجة الآرامية (في القرن 15 ق.م) وقد توزعت في جميع مناطق الهلال الخصيب باستثناء الشاطئ الكنعاني، وموجة الأنباط (حوالي 500 ق.م.) التي استقرت شرقي الأردن وتبعتها هجرات التدمريين والغساسنة واللخميين.. الخ.

كانت لعرب الشمال صلات بالحكومات والممالك التي قامت في منطقة الهلال الخصيب، ومنها مملكة آشور، وكانت تقع بين العرب والآشوريين هجمات متبادلة متكررة، وقد توغل الآشوريون في بلاد العرب، إما حباً بالسيطرة والتوسع أو لصد هجمات العرب. وتحدث المصادر عن قيام ملك آشور شلمنصر الثالث (الذي حكم من 825-860 ق.م) بقيادة حملة ضد ملك دمشق الآرامي وحليفه «جندب» أحد مشايخ العرب، حيث اصطدم الجيشان في قرقر (شمال حماه) عام 853 ق.م. وترك ملك آشور نصاً يقول «قرقر عاصمته الملكية أنا خربتُها، أنا دمّرتها، أنا حرقتها بالنار 1200 مركبة.. 10000 جمل لجندب العربي.. هؤلاء تألبوا عليّ»⁽⁴⁾. وفي عهد سرجون الثاني ملك آشور الذي حكم من 705-722 ق.م، اتسع الهجوم الآشوري ليشمل عرب الجنوب. فقام هذا الملك بإخضاع أقوام عربية، منهم قبائل ثمود وأباديد الذين «يسكنون البادية ولا يقرّون كبيراً أو صغيراً من الحكام». وتذكر المصادر أن الملك الآشوري سنحاريب أخضع «أدومو قلعة بلاد العرب»⁽⁵⁾ التي عرفت في المصادر العربية

(3) حتي، «تاريخ العرب»، ص 62.

(4) المصدر السابق، ص 66.

(5) المصدر ذاته، ص 518.

بدومة الجنادل (وتقع في القسم الشمالي من الحجاز)، وكان ذلك نحو 688 ق.م. وقد حمل سنحاريب آلهتها إلى نينوى وأسر ملكتها (تُبوءة). وأراد أسرحدون (ابن سنحاريب وخليفته) تنصيب تَبوءة هذه ملكة على (أريبي) بلاد العرب، ليضمن موالاتهم وفرض سلطانه عليهم، بعد أن تربّت هذه الأميرة تربية آشورية، وبعد أن أصلح ما يلي من الأصنام، وبعد أن نقشت عليها كتابة تظهر تفوّق إله آشور على تلك الأصنام، وإعادتها إلى أصحابها لتنصب في أماكنها وتُعبّد⁽⁶⁾.

لم تنفع تربية ملكة العرب في قصور الآشوريين ولا إخضاع آلهتهم لإله آشور، فالعداء كان مستحكماً بين العرب والآشوريين، وإثر عودة العرب لمناهضة الآشوريين، خرج ملكهم آشور بانيبال بحملة عسكرية «لتأديب القبائل العربية». ويورد فيليب حتي نصاً آشورياً يقول «اشتدت عليهم (على العرب) وطأة الجوع، ولكي يسدوا رمقهم أكلوا لحم صغارهم. وكان تسأول أهل بلاد العرب فيما بينهم، فقال الواحد لأخيه: ما بال بلاد العرب قد أهدق بها هذا الشر المستطير. فأجابه قائلاً: تلك عاقبة نكثنا العهد الوثيق الذي قطعناه لآشور»⁽⁷⁾. ومن النصوص الآشورية الأخرى التي أوردتها جواد علي، يتبيّن أن الآشوريين قاموا بعدة حملات عسكرية أخرى. وقد عثر على رسوم في قصر الملك آشور بانيبال في نينوى تتضمن عرباً يُقبّلون أرجل الملك وهم يحملون الهدايا إليه، كما تصوّر الآشوريين وهم يحرقون خيام العرب، ويطاردون جماهم وهم على ظهور خيولهم⁽⁸⁾.

نبتعد عن هذه الصور، ونستعرض أنماط السلوك والمواقف التي ظهرت في المنطقة العربية، سواء في نطاق التجمعات البشرية والحضارية المختلفة، أو في نطاق العلاقات مع الآخرين، فنجد على الفور أن هناك إشعاعاً حضارياً ينبعث من كل مكان في المنطقة. فبالإضافة إلى ما ذكرناه من مؤشرات حول هذه

(6) جواد علي، «مفصل تاريخ العرب قبل الإسلام...» ج 1، ص 592.

(7) حتي، «تاريخ العرب»، ص 66.

(8) جواد علي، «مفصل...» ج 1، ص 577، 583.

الحقيقة، نلاحظ، على سبيل المثال أيضاً، أنه على الشواطئ الشمالية لإفريقيا وصولاً إلى المحيط الأطلسي وشواطئ إسبانيا الجنوبية، وإلى جزر المتوسط الغربي، كانت مدن كنعانية عديدة، منها صيدونية التي بدأ بنائها مع بدء التوسع الصيدوني (في أواخر القرن الحادي عشر ق.م) ومنها صورية التي بدأ بنائها عندما تسلمت صور الميدان الصيدوني وتابعت تعمير تلك الشواطئ (في أوئل القرن العشرين ق.م)، حتى جاء عصر قرطاجنة (= قرطاجة) «أليسا» العظيمة (في أواخر القرن التاسع / 814 ق.م)، فأخذت سيادة التعمير والحضارة تترسخ بولع تعميري إنساني لا يعرف الطغيان والتعسف، يستهدف معرفة المجهول، ليكون معلوماً من أسياذ الحضارة. . لقد كان نشوء قرطاجة (= قرت حدثت / المدينة الجديدة) حدثاً عالمياً حضارياً كبيراً كانت له نتائج وانعكاسات إنسانية حضارية من جهة، واستراتيجية متوسطة من جهة ثانية. فمنذ أوائل القرن السابع ق.م كانت قرطاجة قد أصبحت قوة مهيمنة في غربي المتوسط، كانت إمبراطورية تمتد فعلياً على طول 4500 كم، عدا عن إسبانيا والجزر الوسطى (صقلية وسردنية وكورسيكا ومالطا. .). ويبدو أن سرعة نموها كانت ناتجة عن تدفق المهاجرين الفينيقيين إليها من بلاد الشام، مع الضغط الآشورية المتزايدة. وقد دامت المدينة الجديدة (قرطاجة) نحو سبعة قرون⁽⁹⁾ مخلفة وراءها بصمات حضارية جراء تكامل حضاري شرقي - مغربي في بيئة جغرافية واجتماعية متجانسة.

ليس هذا فقط، وإنما قبل ذلك بكثير، يوم كانت رقعة الوطن العربي موطناً للإنسان القديم الذي انتشر على أطرافها وفي وسطها، حيث تؤكد الدراسات الأثرية أن هناك تماثلاً في حياة الإنسان في هذه الرقعة في العصور الحجرية (القديم والأوسط والحديث). وعلى سبيل المثال، ظهر أن الآثار الفخارية التي خلفها الإنسان في العصر الحجري القديم (الباليوليتي) في فلسطين، تشبه إلى حد كبير الآثار الفخارية التي تعود إلى ذلك العصر في منطقة الجبل الأخضر في الجماهيرية الليبية. وبالتالي انتقال إلى مراحل أخرى من التطور الحضاري، نلاحظ

(9) الأشقر، «سورية ونشوء العالم العربي» ج 1، ق 1، ص 35، 39، 41.

تأكيدات أخرى على الروابط والتفاعلات التي كانت تقوم بين أجزاء المنطقة والحضارات التي قامت فيها. فإضافة إلى العلاقات والروابط الحضارية التي كانت تقوم بين حضارة وادي النيل وبلاد ما بين النهرين وبلاد الشام، نجد أن هناك ارتباطاً حضارياً وثيقاً قام بين حضارة وادي النيل وحضارة الصحراء الليبية من جهة، وحضارة الجزيرة العربية من جهة أخرى⁽¹⁰⁾، الأمر الذي يؤكد عدم وجود الانفصال أو الانفصام الحضاري إلا في أذهان أعداء العروبة وحضارتها.

وهكذا، فإن كافة الحضارات المزدهرة التي قامت خارج الجزيرة العربية، بصرف النظر عما إذا كان اسم جبارها فرعون أو آشور، أم كان اسم الأقوام التي أنشأتها من بابليين وكنعانيين وآراميين وفينيقيين، فإن جميعها من أرومة واحدة ومصدرها البشري وسط واحد، هو تلك القبائل والعشائر التي ينبض بها قلب هذا المحيط وتتوزعها شرايينه، بين المغرب والمشرق، والتي سارت منذ أقدم العصور نحو التداخل والتمازج والتجانس، فاعتبرها عدد من الباحثين بحق جزائر في بحر حضاري واحد⁽¹¹⁾.

تجدر الإشارة إلى مسألة منهجية في غاية الخطورة والأهمية، تخص هوية الشعوب والأقوام التي تنتمي إلى المنطقة العربية، وترد باستمرار في كتابات المستشرقين والمؤرخين، هي مسألة إطلاق صفة أو مصطلح «السامية» التوراتي أصلاً على تلك الشعوب والأقوام، دون أن يكون هذا الأمر موضوعياً أو معطى تاريخياً أو حتى عفوياً بريئاً. وفي هذا الصدد يُعتبر عالم اللاهوت النمساوي شلوتزر أول من استخدم مصطلح السامية في مقال له عن الكلدانيين (نشره عام 1781م وحذوه حذوره مستشرقون آخرون فتبنوا هذا المصطلح، وأصبح واسع الانتشار. وقد اختلف هؤلاء المستشرقون في موطن الساميين، فقال بعضهم إن هذا الموطن هو في غربي آسيا (بابل أو شبه الجزيرة العربية أو خارج الوطن العربي)، وقال آخرون بأن هذا الموطن هو في إفريقيا (منطقة الأطلس أو

(10) خشيم، «نحو دراسة علمية...»، ص 77.

(11) حمدان، «دراسات في العالم العربي»، ص 14.

افريقيا الشرقية أو..). ومن الملاحظ أنهم استندوا أصلاً في وضع فرضياتهم إلى نصوص توراتية، وأنهم اعتبروا أن هناك لغة سامية أمّا تفرعت عنها اللغات السامية. وإضافة إلى التوراة، استند المستشرقون إلى ظاهرة التشابه بين لغات معظم الأقوام التي عاشت في المنطقة العربية قبل الإسلام، وإلى التجانس الملفت للنظر بين حضارات هذه الأقوام⁽¹²⁾.

في المقابل، هناك اتجاه علمي صحيح أخذ يتزايد في الآونة الأخيرة، يركّز على أن «النظرية السامية» هي فرضية خاطئة، وعلى أن اصطلاح الأقوام العربية هو اصطلاح أكثر تمثيلاً مع الواقع التاريخي والعلمي. ومن أبرز الذين اعتمدوا تسمية «الأقوام العربية» بدلاً من الأقوام السامية، للدلالة على سكان المنطقة العربية، الدكتور جواد علي في كتابه القيم الضخم «مفصل تاريخ العرب قبل الإسلام». ومن الملاحظ أنه يُطلق لفظ (عرب) على جميع سكان الجزيرة، بغض النظر عن الزمان الذي عاشوا فيه والمكان الذي وجدوا فيه، سواء أكانوا سكنوا في الأقسام الشمالية، أم في الأقسام الوسطى من الجزيرة، أم في الأقسام الجنوبية منها. مع ملاحظة أن هناك من يعترض على اعتبار هؤلاء السكان هم وحدهم العرب القدماء، كما سنرى لاحقاً.

● تفاعلات حضارية في بوتقة واحدة:

تمايزت المنطقة العربية عما حولها، بنواحٍ متعددة، منها أن هذه المنطقة كانت بوتقة تفاعل بين الشعوب والقبائل التي عاشت فيها، فلم تكن داخل المنطقة أرض مميزة، مع اختلاف التضاريس وتباين نظم الري، ذلك أن اختلاف التضاريس لم يكن مانعاً أو معرقلاً لحركة الناس وتفاعلهم، وأن تباين نظم الري كان من أقوى العوامل التي دفعت القبائل والأقوام للتحرك على امتداد الرقعة الجغرافية لهذه المنطقة. ويوم امتلك من هم وراء الحدود القدرة الكافية لاجتياز الموانع الصعبة، كانت شعوب المنطقة قد تبلورت على نحوٍ حال دون

(12) سليمان، «أسطورة النظرية السامية..» ج 1، ص 7، 107-108.

ذوبانها في شعوب أخرى لا تجمعها بها قرابة جنسية أو لغوية⁽¹³⁾.

لم تكن هناك أي عقبات طبيعية تحول دون اتصال الناس أو تشجع على العزلة والانطواء. فالرقعة الجغرافية واحدة مستمرة من الخليج إلى المحيط، وليست هناك حواجز تضاريسية صارمة ولا حواجز مناخية صارمة، وإنما هناك هضاب وسهول في معظم المساحة، وتدرج طبيعي بطيء من إقليم مناخي إلى إقليم آخر. وتوافرت في الوقت نفسه دوافع الاتصال، وكان لا بد أن يقدم العرب على هذا الاتصال والترابط الداخلي لأكثر من سبب طبيعي. فتنوع بيئاتهم الجغرافية، وبالتالي تنوع مواردهم وحاجاتهم استوجب التبادل التجاري المنتظم. وهذه البيئات معتدلة في معظمها، وهي بيئات شجعت الإنسان، بل وفرضت عليه واقعاً، في الأخذ بأسباب الحضارة منذ البداية. وهكذا عرفت المنطقة العربية طائفة من أروع الحضارات في الزمن القديم، سواء قصدنا الحضارة الفرعونية في مصر أو الحضارات السومرية والبابلية والآشورية وغيرها في العراق، أو قصدنا حضارة الفينيقيين في الشام أو حضارة المعينين والسبئيين والحميريين في اليمن، وغيرها من الحضارات التي انتشرت على امتداد الرقعة الجغرافية لهذه المنطقة. وغني عن البيان أن قدم الحضارة معناه قدم الاتصال المنظم في ظل حكومات منظمة، ومعناه قدم العلاقات الاقتصادية وغير الاقتصادية بين الأقطار المتباعدة. ومن المعروف مثلاً أن قدماء المصريين بدأوا الاتصال التجاري بالشام والنوبة، بل وبأقطار أبعد من ذلك، قبل عصر الأسر الفرعونية، منذ أكثر من 5 آلاف عام. ثم أن الموقع الجغرافي الذي تتمتع به المنطقة العربية، قد استوجب اتصال سكان هذه المنطقة بعضهم ببعض الآخر، كضرورة من ضرورات الوساطة التجارية التي حمل الغرب لواءها منذ وقت بعيد قروناً عديدة. وأخيراً، فإن غلبة الجفاف على المنطقة العربية كان معناه وجود وحدة جوهرية في كثير من الأوضاع والمواقف والمشكلات، والمساعدة على خلق أشكال مختلفة من العلاقات بين أقطار الوطن الكبير. ولقد

(13) فرسخ، «حول التاريخ والهوية..»، ص 82.

أسهمت هذه العوامل الطبيعية في تحقيق التجانس بمستوياته المختلفة ضمن الأمة العربية⁽¹⁴⁾.

من ناحية أخرى، نلاحظ أنه قامت بين شعوب المنطقة في تلك المرحلة حروب، وتشكلت صلات، وقد تسبب ذلك في قيام تفاعل واسع ومتواصل وشامل لكل جوانب الحياة. وفي تاريخ مصر القديم ما يشير إلى أن بعض ملوك الأسرة الثالثة أقاموا القلاع الحربية في مواقع أسوان والقنطرة وبحيرة التمساح لصدد غارات قبائل العمامو وقبائل النوبيين. ويصور نقش على حجر في معبد «أوناس» في سقارة منظر مطاردة جماعة من الأعراب المغيرين. كما تثبت الحوليات الملكية للأسرة الثالثة وآثار جيبيل في لبنان صلة هذه الأسرة ومؤسسها زوسر مع جيبيل. وقد أرسل «سنغرو» مؤسس الأسرة الرابعة (سنة 2720 ق.م) حملات إلى ليبيا وبلاد النوبة، واستجلب كميات هائلة من أخشاب جيبيل، ووسّع أعمال التعدين في سيناء. والثابت تاريخياً أنه بعد كل حملة آسيوية، أو عملية ضد الليبيين أو النوبيين، كانت جماعات من الرجال والنساء والأطفال تُجلب إلى وادي النيل لزراعة أراضي فرعون وأراضي المعابد وللعمل في المشاريع الإنشائية المتعددة. وكانت تلك الجماعات تذوب مع الزمن في الشعب العامل على ضفتي النيل وتصبح بعضاً منه. ولم يكن الأمر قاصراً على غارات الحدود والصلات التجارية، وإنما اتسع مع الزمن وتنامى ليصل حد الفتوحات والسيطرة، كما حدث مع «سيزو ستريس» الأول (1950-1970 ق.م) الذي أقام إمبراطورية مصرية في آسيا امتدت حتى شمال غربي سورية. كما قام بحملات في ليبيا وبلاد النوبة. واستمرت السيطرة المصرية في آسيا حتى وفاة أمنحوتب الرابع (1785 ق.م). لتعقبها سيطرة آسيوية على مصر في عهد الهكسوس، واستمر حكمهم قرابة قرن ونصف القرن. وأعقب الهكسوس انتصار مصري في آسيا حققه «تحتمس» الأول الذي اجتاز نهر الفرات (سنة 1525 ق.م). ولم تحكم مصر من قبل الآسيويين (الهكسوس) فقط، وإنما تمكّن أحد القادة من السكان الليبيين من الاستيلاء على العرش، وأسس الأسرة الثانية والعشرين

(14) أبو الحجاج، «بحوث في العالم العربي»، ص 17-18.

(سنة 950 ق.م) وحكم مصر باسم «شيشنق الأول». وقد قام بحملة على فلسطين فاستولى على القدس، ثم تابع سيره إلى الجليل تاركاً نصباً تذكاريّاً في مجدّو. وأدخل جبيل في دائرة النفوذ المصري. كما أقام ملوك الأسرة الثانية والعشرين (الليبية) علاقات مع أرواد وصيدا، وأعادوا النفوذ المصري لبلاد النوبة. وخلال حكمهم اعترف ملوك (الليو) في الغرب بتبعيةهم لسيادة فرعون مصر. ومن بعد الليبيين استطاع «شاباكا» (715-701 ق.م) القضاء على مملكة «سابيس» وضم مصر للسودان، وأخضع أبناء إخوته الليبيين في شمال إفريقيا. واستطاع الغزاة السودانيون إدخال الحضارة المصرية للسودان حتى الشلال السادس. ويعتبر «شاباكا» مؤسساً للأسرة الخامسة والعشرين من الأسر الحاكمة بمصر. ومثل المصريين كان الآشوريون في بلاد ما بين النهرين، فقد توالى حروب هؤلاء مع المصريين، إلى أن هزم «نبوخذ نصر» فرعون مصر «ناخو الثاني» في قرقيش (سنة 605 ق.م) وبسط نفوذه من الفرات إلى نهر مصر. وكان للفينيقيين دور آخر، إذ كانوا رواد البحار وأصحاب التجارة، ولم يكتفوا بما لهم على الشواطئ السورية، وإنما أنشأوا (سنة 814 ق.م) مدينة قرطاجة على شاطئ تونس. ويقدم الفينيقيون دليلاً حياً للتفاعل العربي القديم من خلال أسماء المدن التي أقاموها في قرطاجة: صور وصيدا وحضر موت وجبيل، وهي أسماء المدن نفسها التي أقيمت على الساحل السوري، وتلك القائمة على شواطئ بحر العرب في الطرف الشرقي للوطن العربي. ومدينة سوسة التونسية المعاصرة هي مدينة حضر موت في عهد قرطاجة⁽¹⁵⁾.

● العروبة.. الموطن واللغة:

نخلص مما سبق إلى أن الشعوب التي عاشت في المنطقة العربية، قديماً، تنتمي إلى وحدة جغرافية مناسبة لنشوء الحضارات، وساعدت ظروفها على حدوث التفاعلات بين مختلف المراكز البشرية والحضارية. وكانت تلك الشعوب تؤكد أصالتها وحضورها التاريخي على امتداد المراحل التاريخية، وتقيم العلاقات فيما بينها على قاعدة وحدة الأصل والاشتراك في الخصائص العامة، برغم التباين

(15) فرسخ، «حول التاريخ والهوية..»، ص 77-78.

في التوجهات وفي علاقاتها مع القوى الخارجية. وبمفهوم الانتماء إلى المنطقة العربية، يمكن أن نُطلق صفة العروبة على كافة تلك الشعوب، بقليل من التجاوز. بيد أن هذا التجاوز ينعدم ويتلاشى حين يتعلق الأمر بالمراحل التاريخية المتأخرة، حيث لعب عامل الاشتراك في الجغرافيا واللغة والعادات والتقاليد والمصير دوراً أساسياً في نشوء رابطة العروبة، وتشكيل (الأمة) بصرف النظر عن المفهوم المعاصر للأمة. فماذا عن الجماعات البشرية التي كانت ترتبط فيما بينها برابطة العروبة؟! من هم العرب موطناً ولغة؟!!

أورد الاخباريون ذكر أسماء عدد من القبائل العربية القديمة، التي سميت بالعرب البائدة بسبب انقراضها واندثارها (ربما بسبب كوارث طبيعية أو سواها)، ويتفق هؤلاء على أن من هذه الطبقة قبائل «عاد» و«ثمود» و«معين» و«سبأ» و«العمالق» و«طسم» و«جديس» و«أميم» و«عبيل» و«جرهم» و«حضورا». أما القبائل التي كتب لها البقاء بعد هلاك الطبقة الأولى فهم العرب القحطانيون (في الجنوب) والعرب العدنانيون (في الشمال)، وقد سموا في عرف بعض النُسابين «العرب العاربة» و«العرب المستعربة أو المتعربة» على التوالي. وينحدر العدنانيون (ويقال لهم أيضاً النزاريون والمعديون) من إسماعيل بن إبراهيم، وقد سموا بالعرب المستعربة، لأنهم انضموا إلى العرب العاربة وأخذوا العربية منهم. أما القحطانيون فوطنهم اليمن، حيث تولى الرئاسة يعرب بعد قحطان. وهكذا نشأت بين الشمال والجنوب فروق ميزت بين عرب الجنوب (أهل المدر) وبين عرب الشمال (أهل الوبر)، وتفوّق عرب الجنوب على عرب الشمال في حضارتهم وثقافتهم وصناعاتهم وأحوالهم السياسية، وكذلك كانت لغة أهل الشمال (لغة القرآن) تختلف عن لغة أهل الجنوب التي ظلت لغة سبأ ومعين أو حمير، والتي تراجعت فيما بعد وحلّت مكانها لغة أهل الشمال⁽¹⁶⁾.

يذكر فيليب حتي أن أول كتابة معروفة في التاريخ تدل على موضع معين في الجزيرة العربية وإلى قوم من العرب، هي كتابة وجدت على تمثال من حجر

(16) سوسة، «مفصل العرب واليهود في التاريخ»، ص 289-290.

لمؤسس الدولة الأكادية في الفرات (نحو 2171 ق.م) «نارام سين»، وتدل على أن هذا الملك غزا «مغان» وغلب سيدها «مانيوم»، وربما كانت هذه «معان» الواقعة في طرف بادية الشام⁽¹⁷⁾.

منذ الألف الأولى قبل الميلاد كان ذكر العرب قد أخذ يتردد في عدة نصوص من سجلات ملوك الآشوريين التي بدأت تصف عدداً من الشخصيات بأنهم «عرب» أو أنهم ملوك أو ملكات على «بلاد العرب» - بصرف النظر عن الامتداد المكاني أو الشمول الذي تعنيه صفة «بلاد العرب» في هذه السجلات -.

لقد درج المهتمون على تحديد كلمة العرب بصورة قطعية وصارمة في الدلالة على عرب الجزيرة، وربما عرب الحجاز بالذات، حتى أن الحميريين كادوا يخرجون من دائرة العرب، خاصة في مجال اللغة. ويرى بعضهم أن لهذا الموقف ما يبرره، حيث نزل القرآن الكريم بلغة مشتركة بين قبائل نجد والحجاز، وكانت لهجة قريش (سكان مكة) هي الغالبة عليه، فكان من الطبيعي نبذ أي لهجة أخرى على أساس أنها ليست اللغة الفصحى، أو هي ليست اللغة المقبولة من الجماعة الإسلامية. فإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لعرب اليمن، فما بالك عند الحديث عن (العرب الآخرين) في متباعد الأصقاع؟! كانت النتيجة، أن العرب هم أهل الحجاز، أو على الأكثر أهل الجزيرة، وما عداهم لم يكونوا عرباً. هم قد يكونوا أنباطاً أو أقباطاً أو سرياناً أو بربراً، ولكنهم ليسوا عرباً بالمعنى المقصود من هذه الكلمة. هم تعربوا بعد الفتح ليس غير!! هذه الفكرة الخطيرة كان لها شأن في تكوين التاريخ العربي العام، عند المؤرخين القدماء والمحدثين على حد سواء. فمثلاً، يفصل ابن خلدون بين عرب الشمال الإفريقي وبين عرب الجزيرة في كتابه «العبر في تاريخ من غبر من العرب والعجم والبربر»، ويلجأ د. جواد علي في كتابه «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» إلى اخراج مصر والشمال الإفريقي من دائرة العرب. كما يلجأ د. أحمد فخري في كتابه (تاريخ الشرق القديم) إلى مثل ذلك. ويمكن تعداد عشرات المؤلفات التي تتحدث عن تاريخ العرب قبل الإسلام، فلا نجدها تهتم

(17) حتي، «تاريخ العرب»، ص 65.

إلا بالجزيرة وأهلها، بيد أنها تنظر إلى المناطق المجاورة على أنها قد تعرّبت مع الفتح. ونجد بالمثل تفاوتاً وقصوراً في اعتياد مصطلح «التعرب» لدى المهتمين. فمجرد قبول فكرة التعرب (الذاتي أو المفروض) يعني التسليم بأن هذا الشعب أو ذاك لم يكن عربياً أو يمتّ إلى العروبة بصلة. والفكرة إذا قبلت ترسخت وصار من العسير إزالتها من الأذهان وقد تتحول إلى عقيدة لها نتائجها البعيدة المدى⁽¹⁸⁾.

من هو أول من تكلم بالعربية؟! من المتعذر الإجابة على ذلك بالإثبات المادي (الكشوفات الأثرية)، بينما نجد في النص التراثي في معظم البلدان على لسان عمرو بن ناجية، عن أنس بن مالك أنه قال «لما حشر الله الخلائق إلى بابل، بعث إليهم ريحاً شرقية وغربية وقبلية وبحرية، فجمعهم إلى بابل، فاجتمعوا، فنادى منادٍ: من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره، فاقتصد البيت الحرام بوجهه فله كلام أهل السماء، فقام يعرب ابن قحطان، ف قيل له: يا يعرب بن قحطان بن هود أنت هو، فكان أول من تكلم بالعربية»⁽¹⁹⁾. وبابل هذه هي عاصمة مملكة البابليين التي ينسبون بناءها إلى مردوخ إلههم الأكبر.

يطلق د. علي فهمي خشيم تسمية «اللغة العروبية الأولى» على اللغة التي انبثقت منها لغات الرافدين والشام والجزيرة ووادي النيل والشمال الإفريقي والحبشة. ويرى أن هذه اللغة هي التي وُحّدت الوطن العربي في القديم، ربما فيما قبل عصر الهجرات، ثم آزرت هذه الوحدة في أثناء الهجرات المتبادلة بين مشرق الوطن العربي ومغربه، وهذا ما يفسّر ظواهر لغوية عجيبة، يذكر منها أنه في العامية الليبية مثلاً مفردات ممعنة في عاميتها، ليس لها أثر في المعاجم والقواميس العربية، توجد بذاتها في الكشوفات النقشية في منطقة قد تبدو بعيدة، مثل كلمة (زقطي) التي تفيد في اللهجة الليبية (الشاطر) = الذكي = الماهر، لا يوجد لها إلا في الأكادية (زقتو). بالدلالة نفسها، وأصلها (شكتو) = شوكتو من العربية (شوكة) = ثاقب/الفكر، حاد/الذكاء، وهي في المصرية

(18) خشيم، «نحو دراسة علمية...»، ص 74-75.

(19) الحموي، «معجم البلدان» ج 1، ص 310.

(س.ب.د). وبالمقارنة العربية: (سغد) - سفود = مخرّاز/ثقب. والمصرية (س.ب.د) تعني أيضاً: نجم الشعرى. وبالمقارنة العربية: النجم الثاقب = الحاد النور، وهو نجمة الزهرة (اليونانية سيروس) من الجذر (زَهَرَ) = لمع = أضاء بقوة = سطع بحدة. وكمثال آخر، يرجّح د. خشيم أن تكون الطبقات اللغوية التحتية، هي وراء استمرار بعض الألفاظ الخاصة بالجنس (المتداولة سرّاً) في اللهجة العامية الليبية والتي تقابل بالضبط الألفاظ نفسها في الأكادية أو الكنعانية أو المصرية⁽²⁰⁾.

اختلفت الآراء في كلمة «أربي» وفي نطقها، فقليل إنها كانت تعني في لغة الآشوريين «غرب»، أي تعني اتجاهها جغرافياً. كما قرئت أروب وعربي وعربي.. الخ. والرأي السائد بين العلماء أن هذه اللفظة الواردة في أخبار الحملات، أياً كان نطقها، تعني البدو ساكني الأطراف الشمالية للجزيرة العربية (بادية الشام، وشبه جزيرة سيناء، وشمال الجزيرة العربية)⁽²¹⁾. وقد استنتج الباحثون أن لفظ «عرب» كان يُطلق منذ بداية القرن السادس ق.م على سكان الجزيرة العربية كائناً من كان. إذ لم يأت هذا القرن حتى أصبحت شبه الجزيرة تعرف باسم ساكنيها العرب لدى اليونان والرومان والفرس. وقسمها كتاب اليونان والرومان إلى عدة أقسام: العربية السعيدة في الجنوب، والعربية الصخرية ومركزها سيناء، وبلاط الأنباط وعاصمتها البتراء، والعربية الصحراوية. ومن الذين أوردوا هذا «اسكلوس» (525-456 ق.م) الذي كان أول مؤرخي اليونان ممن ذكروا ذلك، ثم تلاه «هيروdot» (425-484 ق.م)⁽²²⁾.

ورد في «لسان العرب» أن العُربَ والعَرَبَ: جيل من الناس معروف. والعاربة والعرباء: هم الخُلص منهم والصرحاء. والمتعرّبة والمستعرّبة: هم الدخلاء. والأعراب والأعاريب، البدو منهم ومن نزل البادية أو جاور الباديين

(20) خشيم «نحو دراسة علمية...»، ص 74-75.

(21) العيادي، «المسيحية والقومية العربية»، ص 52-53.

(22) ترقوط، «العروبة والإسلام...»، ص 194-195، 211.

وظعن بظعنهم وانتوى بانتوائهم: فهم أعراب. ومن نزل الريف واستوطن القرى والمدن فهم عرب⁽²³⁾.

للفظ العرب معانٍ عدة تتأثر بوجه الاستعمال وبالجبهة التي تستعمله، فهذا اللفظ كان يعني زمن الآشوريين - وخاصة على عهد ملكهم «شلمنصر» - بداية وإمارة، حيث كان يحكم هذه الإمارة ملك اسمه (جندب العربي) الذي كان على علاقة سيئة بالآشوريين⁽²⁴⁾. أما في الكتابات البابلية فقد ورد لفظ Matu A-Ra-Bi وتعني أرض العرب. أما عن معنى الكلمة لغوياً، فقد روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «الثَّيِّبُ تعرب عن نفسها». وقال الأزهري الإعراب هو الإبانة. إذن، فكلمة عرب، أعراب، إعراب، تعني الإفصاح والإبانة عن المعاني بالألفاظ⁽²⁵⁾، أما المعنى الواسع لهذه الكلمة فهو يطلق على السكان أو المواطنين من أو في المنطقة العربية.

يدرس د. خشيم (المتخصص في علم اللغة والتفسير) مدلول كلمة عربي الواردة في القرآن الكريم (في كافة مواضعها)، ويخلص إلى أن هذه الكلمة تدل بجلاء على الفصاحة والوضوح وعدم الاعوجاج، ولا تدل على معنى قومي أو عرقي قطعاً، ويرى أن صفة «عربي» يمكن أن تطلق على أي لسان بمعنى «الواضح = البين» وكل ذوي لسان في الحقيقة يعتبرون لسانهم أوضح (= أَعْرَبَ) الألسنة. ومن ثم، فإن من الخطأ قصر صفة عربي على لسان أهل الجزيرة، أو بالتحديد منطقة الحجاز ونجد. فلغة تلك المنطقة في الحقيقة ليست سوى لهجة من اللهجات العروبية، مرت بتطورات عظيمة مثل غيرها من اللهجات حتى استقرت على ما نعرف. ولغة القرآن الكريم ذاتها كانت جماع لهجات مختلفة، ولنقل كانت قمة تطور لهجوي، جعل منها «اللغة المشتركة» أي: اللغة الفصحى البيّنة (= العربية)، فلو أن الرسول ﷺ ظهر في اليمن لكانت الحميرية هي اللغة الفصحى، وكذلك الأمر لو أنه ظهر في الشمال

(23) داود، «أديان العرب...»، ص 166 (عن اللسان، ج 1، ص 586).

(24) حتي، «تاريخ العرب»، ص 66.

(25) داود، «أديان العرب...»، ص 168-169.

الإفريقي، أو في وادي النيل، أو الشام، لكانت لهجة أي منطقة من هذه المناطق هي «اللسان العربي المين»⁽²⁶⁾.

تفيد هذه المناقشة في إعطاء مشروعية لطرح يقول إن العروبة الأولى أكبر من حيز الجزيرة العربية. كما تفيد في تعرية ودحض المزاعم القائلة بأن عرب شمال إفريقيا أناس تعربوا في وقت لاحق، وهي مزاعم فيها تحجج على الحقيقة، وفيها شبهة ربما يكون خلفها أعداء العروبة والإسلام. ذلك أن الحقائق العلمية التاريخية واللغوية وسواها تثبت أن الشمال الإفريقي منطقة عربية أصلاً، لم تتعرب، بل هي بشهادة بعض العلماء لا تقلّ عروبة عن عرب الحجاز أنفسهم، كي لا نقول أكثر.. كيف؟!

نسير مع الباحثين، المؤرخين واللغويين والمفسرين، وعلماء الحضارات والدراسات المقارنة، فيتضح لنا من أعمال هؤلاء، أن منطقة الشمال الإفريقي لم تكن كما يزعم المغرضون أو قصيرو النظر منطقة تعربت لاحقاً، وإنما هي كما ذكرنا منطقة عربية منذ عصور مغلقة في قديمها، بتزامن مع بدايات عروبة الحجاز. ونبدأ في معالجة المسألة من البحث عن مصدر تسمية «العرب»، فنجد عند د. جواد علي وغيره اتفاقاً على أن هذه التسمية أطلقت على القبائل البدوية في الجزيرة بصور متغايرة (إذ سماها اليمينيون: عربن = أعراب. وفي النصوص الأكاديمية: أريبو = عريبو = عرب)، والأرجح أن هذه التسمية تعني «أهل البداوة» في مقابل «المصر» و«الحضر» ونحوهما. وهي تسمية من المرجح أن يكون الجيران هم الذين أطلقوها على تلك القبائل نتيجة صفة ظاهرة أو ميزة تخص حياتها القبلية. ومن المؤكد أن عرب الجزيرة لم يكونوا يسمون أنفسهم كذلك إلا في مرحلة متأخرة نسبياً. وفي الدراسات اللغوية العربية، فإن الجذر الشائي (ع ر) إذا ما ثلث يؤدي إلى معنى الانكشاف والظهور: عرب، عرف، عرض، عرق، عري.. الخ. ولا ترد كلمة «عرب» كثيراً في الشعر الجاهلي بدلالة قومية أو حتى عرقية أو جنسية، كما لم ترد في القرآن الكريم مطلقاً، في حين وردت «أعراب» بمعنى: البدو، و«عربي» التي لا تفيد النسبة إلى قومية أو

(26) خشيم «نحو دراسة علمية...»، ص 81.

جنس بعينه، بل تفيد البيان والظهور والوضوح⁽²⁷⁾. وفي المصادر المصرية القديمة سمي أهل الجزيرة: أمو/ عمو. وفي الكنعانية (عمو/ عمت). وليس المهم معرفة الاشتقاق هل هي من عم (عملق = العماليق) أو من عم (عام = قوي، طويل، كثير) أو من عم (عامي = عموم)، فالمهم أن التسمية التي عرف بها العرب في الجزيرة عند المصريين والكنعانيين كانت صفة غالبية، وهي كما أشرنا (أمو/ عمو). فهاذا عن عرب الشمال الإفريقي؟! إن الشيء نفسه ينطبق هنا، وهؤلاء عرفت أسماء قبائلهم الكثيرة (مثل قبائل الجزيرة العربية بالضبط) من المصادر المصرية واليونانية والرومانية، ولكن كانت ثمة تسمية عامة لهم هي في اليونانية (ليبو) أو (لوبو) مأخوذة من المصرية (ريبو) بإبدال الراء لاماً. والمصرية لم تكن في الأصل إلّا (عريبو) وقد سقطت العين أثناء أحد تطورات اللغة المصرية القديمة، وبهذا فإن كلمة (عريبو) صارت (ريبو) ثم نقلتها اليونانية (ليبو) ومنها اسم (ليبيا) والصفة (ليبيون). والطريف أن أهل سيوة وما جاورها من سكان الصحراء كانوا يسمون أيضاً في النصوص المصرية باسم (أمو/ عمو) (بالعربية الحجازية: أميون) وهي التسمية نفسها التي أطلقت على أهل الحجاز، مما يدل على اشتراك التسمية لاشتراك صفة الصحراوية بين الفريقين. وبالإجمال، فإن (العرب) في الجزيرة العربية لم يسموا أنفسهم كذلك، كما لم يفعل ذلك (عرب) الشمال الإفريقي (عريبو/ ريبو/ ليبو). والمثير أن عرب الجزيرة يعترفون بأن ثمة في تاريخ هذه المنطقة بالذات طبقات أو أنواعاً من العرب (بائدة - عاربة - مستعربة)، وضمن هذه النماذج، تبرز العرب المستعربة حقيقة واضحة تقرر أن هؤلاء العرب لم يكونوا أصلاً من أهل الجزيرة، بل هم طارئون عليها. وباعتبار أن العرب العدنانيين (أهل مكة والحجاز) يرجعون في نسبهم إلى إسماعيل بن إبراهيم الخليل - عند النسّابين والاختباريين، وباعتبار أن إبراهيم قدم من العراق، من أور كما يقال، فإن العرب الحجازيين في الحقيقة لم يكونوا عرباً عاربة أي بالأصل، وإنما هم عرب مستعربة، بينما لا ينطبق الأمر

(27) المصدر السابق، ص 75.

ذاته على عرب الشمال الإفريقي (عريبو/ ريبو/ ليو) الذين هم عرب بالأصل⁽²⁸⁾.

ويقول د. علي فهمي خشيم (أستاذ التفسير في جامعة الفاتح) إن تحديد مصطلح (العرب) بمجال واحد ضيق، هو وسط الجزيرة في الغالب، تحديد خاطيء من أساسه. فهو من حيث الصفة مشتق من معنى معين، وليس له دلالة قومية أو عرقية أو حضارية إلا في عصر متأخر نسبياً. فأقدم نص عثر فيه على كلمة عربي (في الأكادية: أريبو/ عريبو) يرجع إلى أواخر القرن السابع ق.م، وإذا كان من المسلم به أن الجزيرة كانت خزاناً بشرياً يدفع بموجات الهجرة إلى مختلف الجهات في حقب متطولة من التاريخ، فإن هذه الجزيرة ذاتها كانت تستقبل المهاجرين إليها من الشمال ومن الجنوب، بل من الغرب أيضاً. في فترات سابقة من التاريخ قبل الهجرات العربية المعروفة من الجزيرة. وبذلك، فالهجرات بين مناطق ما نعرفه اليوم بالوطن العربي كانت متبادلة باستمرار ولم تكن تنبع من مصدر واحد، وذلك بحسب الظروف والعوامل البيئية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية المختلفة. كما يمكن أن نستخلص أن صفة «العرب» أطلقت من قبل أهل الحضرة (في العراق ومصر حيث الحضارة النهرية) على البدو في المشرق والمغرب على حد سواء. ومن ثم يحق إطلاق تسمية العرب على أهل الجزيرة الأقدمين كما تطلق على أهل الشمال الإفريقي، وبخاصة أهل الصحراء الليبية (الريبة = العربية)⁽²⁹⁾.

تبين دراسة «النقوش الليبية» القديمة، أن لغتها عروبية تماماً. وحجر «مسنس» الذي يتكون من ضربين من الكتابة و«اللغة» ليس إلّا حجراً يحوي في «لغتيه» مفردات عربية لا يرقى إليها الشك. وهكذا بقية النقوش التي كشفت منطقة الشمال الإفريقي، في ما يعرف الآن باسم: ليبيا، تونس، الجزائر، المغرب. وهي نقوش تثبت عروبة المنطقة منذ عصور التاريخ الأولى، وتدحض أي فكرة تشكيكية في هذه العروبة، وتبين أن تلك المنطقة تتحد إثنيّاً

(28) المصدر ذاته، ص 76.

(29) المصدر ذاته، ص 77.

وثقافياً ولغوياً مع بقية أهل الوطن العربي القديم، وأنها لم (تتعرب) فقط بعد الإسلام كما هي المقولة الخاطئة الشائعة. ويبدو - استناداً إلى د. علي فهمي خشيم - أنه لدى تحليل الأسماء الليبية القديمة لقادة وردت أسماؤهم في النقوش المصرية من عصر «نارمر» وحتى عصر «مرنباح» و«رمسيس الثالث»، تظهر معانيها عربية خالصة العروبة. وهذا ما دفع العالم الألماني «برغش» منذ أكثر من مائة عام إلى القول بأن أصول الأسرة الثانية والعشرين الليبية (أسرة شيشنق) التي حكمت مصر أوائل الألف الأولى ق.م إلى ما يقرب مائتي عام، هذه الأصول كانت آشورية لأن أسماء فراعنتها تدل على ذلك. وإلى الرأي نفسه ذهب الأستاذ «بيترى» وناقشه باستفاضة الأستاذ «كتشن» في كتابه عن هذه الأسرة. ويرى د. خشيم أن هذا الأمر قد يبدو مدهشاً، وأن التفسير المنطقي الوحيد المقبول ليس بالضرورة القول بأن فراعنة الأسرة الثانية والعشرين جاؤوا مباشرة من الرافدين - إذ لم يثبت هذا تاريخياً - وإنما القول بوحدة أصول الليبيين والآشوريين مما يوضحه تشابه الأسماء، وبالتالي وحدة اللغة. وهذه نقطة - حسب د. خشيم - لم يتعرض لها أحد بالنقاش بعد. ومن ناحية أخرى، وفي الحديث عن علاقة اللغة الليبية باللغة المصرية، يؤكد الأستاذ أوريك بيتس في كتابه «الليبيون الشرقيون» وحدة هاتين اللغتين، بل أكد تأثير اللغة الليبية في اللغة المصرية، وقدم جدولاً مقارناً لمفردات عديدة. بيد أن الأمر المهم الذي لم يشر إليه الأستاذ بيتس هو أن مفردات هذا الجدول ذاته هي مفردات عربية كلها. فالعربية هي «القاسم المشترك» بين اللغتين الليبية والمصرية، ولنقل إنها العروبية أو اللغة الأم التي انبثقت عنها هاتان اللغتان (= اللهجتان). وبالمثل، استناداً إلى الدراسات اللغوية المقارنة، فإن العربية (بنت العروبية الأقدم والأرقى في الوقت ذاته) هي القاسم المشترك بين الليبية والكنعانية وحتى الاتروسكية (لغة غرب إيطاليا قبل ظهور الرومان)⁽³⁰⁾.

في المنحى ذاته، ثمة إجماع لدى علماء اللسانيات، في دراساتهم المستندة إلى نتائج التنقيبات والأبحاث الأثرية، على أن كافة اللغات القديمة في المنطقة

(30) المصدر ذاته، ص 83.

العربية، هي بمثابة فروع متعددة تنبثق عن أصل مشترك (= أرومة لغوية). ويؤكد أولئك العلماء على أن هناك علاقة بين التغيرات التي طرأت على كل فرع لغوي من هذه الفروع وبين طبيعة المنطقة وخصائص أهلها المرتبطة بالبيئة الجغرافية والبيئة الاجتماعية لهم. ونظراً للتماثل بين الفروع اللغوية، في المبنى والمعنى، فمن الأصح الحديث عن «لهجات» متعددة بدلاً من الحديث عن «لغات» بالمفهوم المتداول الآن لكل من مصطلحي «اللهجة» و«اللغة». ومن ثم، فإن الأصل اللغوي المشترك، والحالة هذه، يبدو جلي المغزى في أنه يدل على واقع وحدة أصول السكان في المنطقة العربية. وإن وحدة هذه الأصول كانت قائمة بصورة خاصة قبل الهجرات من الجزيرة العربية ومن الصحراء الليبية، مع ملاحظة أن عروبة كل من هاتين المنطقتين هي صفة أصيلة ترجع إلى العصر الذي عرف فيه العرب بأنهم عرب، وذلك بصرف النظر عن حالات لاحقة جرى فيها استعراب جماعة أو أخرى في شبه الجزيرة وبعض المناطق الأخرى المجاورة لها.

لاستكمال المناقشة والتدقيق والتحليل الخاص بالعروبة، موطناً ومدلولاً وهوية، نورد رأياً لمفكر عربي معروف، له أبحاث علمية كثيرة في موضوعات تاريخ العرب وتكوين الأمة العربية، هو د. عبد العزيز الدوري الذي يرى أن التفاسير الحديثة التي تحاول إرجاع كلمة عرب إلى فرضيات لغوية قديمة (أكادية، آشورية، عبرية) بمعنى «أهل الغرب» أو «أبناء الجنوب» أو «أهل السهوب» أو «أهل البادية»، أو «البدو»، فهي لا تعدو الإشارة إلى موقع جماعات منهم بالنسبة لأهل الأرض الزراعية - بخاصة في وادي الرافدين، وهي من باب الوصف للموقع أو للحال، وبالتالي فإعطائها دلالة بشرية لا يعدو التخمين الفرضي⁽³¹⁾.

. . الأساس الذي ينبغي أن تقوم عليه الأفكار المتعلقة بصفة العرب، موطنهم وهويتهم، هو الأساس الذي يستمد مكوناته من النقوش والوثائق التاريخية والتنقيبات الأثرية، ومن القراءة الأمينة الدقيقة لتراثنا العربي الضخم.

(31) الدوري، «التكوين التاريخي للأمة العربية»، ص 16.

وإذا كان يبدو للبعض أن هذه قضية ثانوية الآن، فإن مما يدعو إلى الأخذ بعكس هذا الرأي ما نراه من تكالب وهستريا استعمارية، تقودها الإمبريالية والصهيونية، للطعن في عروبة المنطقة، كخطوة أولى في تنفيذ مشروع تفتيت وطننا العربي إلى هويات مفتعلة، اقليمية واثنية وقومية. . الخ، بعد أن نجحت القوى الاستعمارية في إحداث التجزئة وتكريسها، وفي إعطاء غلط خاص من التقديس للحدود لدى غالبية الأنظمة العربية. ولمواجهة كل هذه المساعي، ثمة ضرورة ملحة للاهتمام بالمستوى المعرفي وبتعميم الحقائق وترسيخها في أذهان الجماهير، لتكون محرضاً على مقاومة المشروع المعادي، وإقامة مشروعنا القومي الوحيد في مواجهته.

الفصل الثاني

مسألة الوحدة قبل الاسلام (التطورات التاريخية والتحديات)

- «عامل وحدة أي جماعة، هو العامل الاجتماعي، أي القومية»
(«الكتاب الأخضر» - ص 122)
- «الصراع القومي . . الصراع الاجتماعي هو أساس حركة التاريخ . .»
(«الكتاب الأخضر» - ص 120)

من المتعذر إدراك طبيعة التطورات التاريخية والتحديات التي واجهتها قضية الوحدة العربية قبل الإسلام، إذا تم عزلها عن الواقع الاجتماعي والاقتصادي الذي كان قائماً في تلك الحقبة من حياة العرب. وبالمثل، يبدو من العبث والأحكام الخاطئة أن ننظر إلى قضية الوحدة تلك، بمعزل عن ارتباطاتها بالأوضاع الذاتية وبالمواجهة مع القوى الخارجية.

● القبيلة في بيئتها العامة:

عبرت نشأة القبيلة العربية عن مرحلة تطورية حتمية فرضتها ظروف داخلية (تتعلق بالقبيلة كتجمع اجتماعي)، وخارجية (كطرف يعيش علاقات تفاعل مع الآخرين). وفي أي دراسة للقبيلة، تبرز عدة صفات لحياة البداوة المبكرة، أولها، أن البدوي يعيش في حالة ترحال دائمة، طلباً للماء والكلأ، لهذا كانت التجمعات البدوية الأولى تكثُر بالقرب من مصادر المياه والمراعي. وثاني هذه الصفات، أن البدوي لا يعيش كجزء منفصل عن المجموع، بل إنه يرتبط بأسرة وقبيلة. وثالثها، أنه يعيش وضعية عامة تفرضها عليه وضعية قبيلته من حيث علاقات السلم أو الحرب مع القبائل الأخرى. ورابعها، أن البدوي مطالب بأن يكون محارباً بالفطرة، سواء لمواجهة قسوة الطبيعة والوحوش، أو لمواجهة الغزاة الذين يطمعون في سلب ونهب القبائل التي يتمكنون منها. هذا

بالإضافة إلى أن البدوي بحكم حياته يمتلك العديد من الصفات التي تناسب البيئة وتجعله قادراً على التكيف معها.

كانت القبيلة في العصر الجاهلي تتكون من ثلاث فئات⁽¹⁾، هي: أ - أبناء القبيلة وهم عمادها وقوامها. ب - العبيد، وهم رقيق القبيلة وعملها في خدمة المنازل والرعي، وأكثرهم سود اللون من الحبشة، وكان بعضهم أبناء لأبناء القبيلة ولكن من الإماء وليس من الحُرَّات الأزواج الحقيقيات (كما في حالة عنزة بن شداد العبسي بن زبيبة الحبشية). ج - الموالي، وهم عتقاء القبيلة الذين كانوا عبيداً. ويدخل في هؤلاء الموالي الخُلعاء الذين تتخلى قبائلهم عنهم فيلتجئون إلى قبائل تحضنهم (ومن هؤلاء الخُلعاء الصعاليك المشهورون في أدب الجاهلية ومنهم: تأبط شراً والسُّليكَ بن السلَكة والسَّنْفري . . الخ).

كوّنت القبيلة لدى العرب قبل الإسلام، وحدة سياسية - اجتماعية متماسكة يرتبط أفرادها بروابط الأخوة والبنوة والعمومة والخوولة فيما بينهم، وتنشأ العصبية تجسداً لشدة ارتباط المرء بعصبته أو جماعته. وتتجلى هذه العصبية في نوعين: أحدهما «عصبية الدم»، وفيها يبدو كأن القبيلة تشكل أسرة واحدة، والنوع الآخر «عصبية الانتماء»، وفيها تنتسب عدة قبائل إلى أب أو جدّ مشترك.

يبيّن ابن خلدون - في مقدمته - أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه، وذلك أن صلة الرحم طبيعية في البشر إلّا في الأقل، ومن صلتها النُّعرة (الصراخ والصياح في حرب) على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداة عليه، ويودّ لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا. فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريب جداً بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بمجردا ووضوحها، وإذا بُعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة. ويرى ابن خلدون أن كل حي أو بطن من القبائل، وإن كانوا

(1) داود، «أديان العرب...»، ص 144.

عصابة واحدة لنسبهم العام، ففيهم أيضاً عصبيات أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاماً من النسب العام لهم مثل عشير واحدٍ أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين، فهؤلاء أقعدٌ بنسبهم المخصوص ويشاركون مَنْ سواهم من العصائب في النسب العام⁽²⁾.

فبفعل انتشار ظاهرة الغزو والإغارات الرامية للاستيلاء على ممتلكات قبائل أخرى لا تربطها بالقبيلة الغازية روابط دم أو نسب، ولا اعتبارات اقتصادية واجتماعية متعددة، كان الاعتماد على كثرة عدد أفراد القبيلة سبيلاً إلى استمرار حياتها. وفي هذا المجال تقوم العصبية بدور الرباط الوثيق الذي يوحد بين أفراد القبيلة ويجعلهم قوة، ويجعل كل فرد يبذل قصارى جهده في سبيلها طالما هي تجسد وتؤمن مصالحه الآنية والبعيدة ومصالح أقربائه بالدم. أما الولاء، فهو التعبير العملي عن العصبية، إذ لا أهمية لعصبية لا ضابط لها، ولا وجهة تأتمر بأمرها. والولاء لشيخ القبيلة هو الولاء للقبيلة نفسها⁽³⁾.

حول الحياة الاجتماعية التي كانت تسود القبيلة العربية قبل الإسلام، يبدو من الآثار التي تركها شعراء الجاهلية، أن الفرد كان يحصل من قبيلته على حقوق معينة (المساواة - العدل - الحماية . . الخ) مقابل قيامه بواجباته تجاه القبيلة (الوفاء - الدفاع - التعاون . . الخ). وبالإجمال، يمكن النظر إلى القبيلة على أنها كانت قبل الإسلام بمثابة «دولة مصغرة» تنظم الحياة الاجتماعية فيها «قوانين» و «أعراف» و «تعليمات» . . الخ. وكان شيخ القبيلة أو كبيرها أو أميرها أو سيدها، بمثابة رئيس للدولة المصغرة، وبطبيعة الحال، كان يتم اختياره وفق مواصفات معينة (تتعلق بالنسب والجاه والحسب والقدرة والكفاءة والسن والنفوذ والسخاء والبيان والحكمة والشجاعة . . الخ).

بتعبيرات ابن خلدون، أن الرئاسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم، وذلك أن الرئاسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية، فلا بد في الرئاسة على القوم أن تكون من عصبية غالبية لعصبياتهم واحدة

(2) ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ص 128، 130.

(3) حطب، «تطور بني الأسرة العربية»، ص 24.

واحدة، لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقرّوا بالإذعان والاتباع. ويؤكد ابن خلدون أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية، وذلك أن الشرف والحسب إنما هو بالخِلال. ومعنى البيت أن يَعُدَّ الرجلُ في آبائه أشرافاً مذكورين يكون له بولادتهم إياه والانتساب إليهم نَجَلَةً في أهل جلدته لما قر في نفوسهم من نَجَلَةِ سَلَفه، ويستشهد بقول رسول الله ﷺ: «الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام». وبعد ذلك يلخص ابن خلدون وظيفة العصبية والغاية التي تجري إليها (وهي المُلْك)، فيذهب إلى أنه بالعصبية تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يُجتمَع عليه، وإلى أن الأدمين بطبيعتهم الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يَزَعُ بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم تتم قدرته على ذلك، وهذا التغلب هو المُلْك⁽⁴⁾.

مثّلت القيم الإيجابية والنبيلة في حياة القبائل العربية، دليلاً على حرصهم على وجود حياة اجتماعية صحيحة. فكان الكرم والوفاء وإغاثة الملهوف ونصرة المظلوم والعطف على الأراامل واليتامى، وغير ذلك من الخصال والشئائل الحميدة، بمثابة تعبير واضح عن الروابط العميقة التي تشدّ أبناء العرب إلى بعضهم، وتخلق فيهم حافزاً للاستمرار في هذا النهج، حيث كان من المألوف أن يتم امتداح هذه الأعمال وذم النقائص فيها، وفي النتيجة كان الانسجام والتآلف وتوطيد العلاقات الطبيعية والوحدوية قاعدة يعمل بها ليس في نطاق القبيلة الواحدة وحسب، وإنما في أحيان كثيرة بين عدة قبائل، متجاوزة أو متباعدة.

الحرص على الوجود المستمر، ومتطلبات العيش والأحوال التي سادت في شبه جزيرة العرب. كل ذلك، وسواه، أدى إلى استقرار أساليب معينة في المعاملة ساعدت على الحفاظ على الفرد ضمن نطاق الجماعة، وتميّزت بالسمة الإنسانية والاجتماعية. ولم يَحُلْ تعدد الجماعات وتفرّق مساكنها دون ظهور هذه الأساليب واستقرارها، حتى أصبحت (سُنناً) يقدّرُها الجميع ويسعون للحفاظ

(4) ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ص 132، 134، 139.

عليها ويتوارثونها وينظمون حياتهم تبعاً لها، فتعدّ العشائر والقبائل والقرى كانت تنظمه تقاليد متشابهة ومثل أخلاقية متقاربة، عامة عند جميع الأفراد والجماعات، يؤمن الجميع بأهميتها وسلامتها، تظهر في أخلاق العرب وفي اللاشعور الجمعي لهم، وتنعكس في كثير من الأقوال والأشعار التي وصلتنا، والذي يؤكد عموميته، أن المعبرين عنها هم من عشائر متعدّدة ومناطق متباعدة. وبعبارة أخرى، إن فقدان الوحدة السياسية عند العرب، كانت تقابله وحدة في المثل الأخلاقية التي تتميز بالروح الإنسانية وإعانتها على البقاء⁽⁵⁾.

يُفسّر بعضهم الظاهرة العربية الخاصة بانتشار القيم والمثل الأخلاقية بين القبائل العربية، في ضوء فهم يأخذ عامل تأثير البيئة على الجماعة، حيث يقال إن الظروف القاسية فرضت على العربي تعظيم المروءات، لأنها توفر للفرد الحماية والملجأ. وفي هذا ما يشير إلى دور الظروف السائدة في تأصيل عادات وقيم غدت في منزلة السجاياء القومية التي تؤثر في اختيارات الإنسان فرداً وجماعة. ويرى أصحاب هذا الرأي أنه قد يكون عرب ذلك العهد قد وجدوا في تعظيم المعنويات تعويضاً عن العجز أمام الطغيان المادي للآخرين، ولا سيما قد راعهم انهيار أبرز حضارات المنطقة وثقافتها. كما وأن بعض النخب العربية أدركت يومها ارتباط التقدم المادي بالتقنيات والسلوكيات التي يمتلكها سادة العصر من الغزاة الأجانب، فاحتمت بالمعنويات ذات الاعتبار عند العربي في كل العصور. وهناك مفكرون يربطون ذلك بما تتسم به البادية في نظرهم من بساطة وصفاء وبعدٍ عن التعقيد الحضري، بحيث كانت منذ أقدم العصور ملاذ الباحثين عن السلام الروحي⁽⁶⁾.

فمن القواعد التي كانت تنظم حياة العرب قبل الإسلام، مسألة القضاء والعدالة، ففي حالات النزاع بين طرفين ينتميان إلى قبيلتين، كان أحدهما يطلب التحكيم عند أحد «العرافين»، وهؤلاء هم خبراء ذوو اختصاص في شؤون الناس، وباتفاق الطرفين، أحكام هؤلاء العرافين نافذة، لكن يجوز

(5) العلي، «الشعور القومي العربي»، ص 92.

(6) فرسخ، «حول التاريخ والهوية...»، ص 89.

«الاستثنا» عند عرافين آخرين أكثر شهرة، وأكثر قدرة على الإلمام بشمولية المسألة المختلف حولها. وقد كان الفقه عند العرب - أهل البدو خاصة - فقهاً فطرياً يقوم على العرف والعادة، في أغلب الأحيان، مشت عليه القبائل منذ أقدم الأزمنة، حتى أن بعض قضاتهم كان يرجع في قضية فصل فيها شيخ قبل مائة سنة، قبل أن يفصل في قضية مشابهة. قد يختلف هذا الفقه عند غيرهم اختلافاً بسيطاً، لكنه يتشابه من حيث الأساس. ويقسم الفقه (البدوي) إلى نوعين، أحدهما خارجي (منه اعلان الحرب وحقوق الغزاة والصلح . . الخ)، والآخر داخلي (منه إدارة شؤون العشيرة الداخلية)⁽⁷⁾.

إزاء مختلف الخصائص الحضارية والأعراف الاجتماعية الإيجابية والمشرقة، يقف المستشرقون موقفاً مرتبكاً عاجزين عن وضع اليد على الأصول والدوافع والأبعاد الحقيقية لهذه الخصائص، بينما يكثر هؤلاء المستشرقون من التناول الوصفي لها. ويقلّبون بعض «الظواهر الخاصة» على مختلف وجوهها، ظناً منهم بأن هذا الأمر يسهم في فهم وإدراك شخصية العربي. وعلى سبيل المثال، يتحدث كارل بروكلمان عن ظاهرة الثأر لدى القبائل العربية، ويبيّن أنه بانعدام وجود «القانون الجنائي» عندها، أمسى من الضروري أن يفزع كل فرد إلى استخلاص العدالة من القاتل أو السالب بالطرق الشخصية. أما إذا عُثر على أحد البدو مقتولاً بيد مجهولة في منطقة إحدى العشائر، ووقعت الشبهة على أحد أفرادها، فعندئذٍ تقسم العشيرة الإيمان على براءته. وقد يُجرّح صدق هذا القسم ويبطل فعله بقسم آخر تقسمه عشيرة القتل، وإغما تقع تبعة الثأر للقتيل على عاتق أقرب الناس إليه. وإذا كانت عشيرة الجاني تنزع في الأعم الأغلب إلى أن تنصره، فقد يتولد عن الانتقام للدم ثأر جديد لا يلبث أن يتناول، في كثير من الأحيان، فيستغرق أجيالاً تتجدد فيها المنازعات وتسفك الدماء. صحيح أن جريمة الدم قد يُكفّر عنها بالديّات، لكن العشائر كثيراً ما لا تنتهي إلى التسويات إلا بعد أن تكون قد تفانت. أما إذا أسلم القاتل، طوعاً لا كرهاً، إلى الفريق الآخر لئُنزل فيه انتقامه، فعندئذٍ لا يبقى مجال للثأر. ولكن مثل هذا

(7) سوسة، «مفصل العرب واليهود. .»، ص 296.

الصنيع يعتبر وصمة للعشيرة. فهي تفضل أن تقتل الجاني على أن تسلمه طوعاً ويلحق بها العار⁽⁸⁾.

إن نظرة موضوعية على أي نزاعات بين القبائل ينبغي أن تتم في إطار معرفة الشروط التي أنتجتها، سواء أكانت بسبب الاستئثار أم الخلافات بشأن المياه والمراعي أم بسبب الاعتبار الخاصة بالشرف. وبالرغم من الآثار السلبية، وربما المدمرة، للمنازعات والاحتكاكات بين القبائل (بصرف النظر عن مسألة شرعيتها وبواعثها وهويات الأطراف المشاركة فيها)، فقد كانت في الوقت ذاته تشكل باعثاً على التكتلات ونمو الروابط ضمن كل من الوحدات المتنازعة، وإلى زيادة التماسك واستقرار التقاليد في المعاملات الإنسانية في أحوال الحروب وما يتصل بالأسرى ومعاملتهم وافتكاكهم، وإلى تجنب القتل، واحترام النفس الإنسانية لأهميتها، وخشية للشار. كما أدت إلى السعي لتوسيع الروابط العامة بالمحالفات والاتفاقات والعهود، واحترامها وإسباغ صفة قدسية عليها، مما يزيد في عدد المتحالفين والمؤيدين، وإلى توسيع رابطة الدم والنسب وعدم قصرها على المقيمين معاً في منطقة محدودة، وإنما مدها لتشمل مجموعات متعدّدة قد تكون ديارها متقاربة أو متباعدة، ولكنها تضم أعداداً كبيرة يظهر اعتقادها بارتباطها الواسع بالدم، حرصاً على الاهتمام بالروابط العامة الشاملة لعدد كبير من الجماعات التي تمتد حدودها لتربط كافة سكان الجزيرة الأصليين المتكلمين بالعربية دون غيرهم من الناس. فإذا كانت العصبية تؤدي إلى تماسك العشيرة، فإن توسع شجرات النسب يعبر عن الاعتقاد بأهمية الرابطة الكبرى التي تربط كافة العرب بالدم، وما تتطلبه هذه الرابطة من احترام الفرد وحياته ورعاية التعاون وحسن المعاملة⁽⁹⁾.

(8) بروكلمان، «تاريخ الشعوب الإسلامية»، ص 19.

(9) العلي، «الشعور القومي...»، ص 92.

● وماذا عن النزاعات القبلية؟!

كانت القبائل أو التجمعات البشرية (العشائر أو القرى) تشكل وحدات محدّدة قائمة إلى جوار بعضها، كل مجموعة أو تجمع بمثابة «وحدة»، أشبه بالدولة المستقلة، وعندما كانت كل وحدة تفتقر إلى السلطة العليا الشاملة التي تفرض سلطانها على الجميع، فإن كل جماعة كانت مسؤولة في الدفاع عن نفسها، وعلى كافة أفرادها التدرّب على القتال لصدّ ما قد تتعرض له من تعدّيات وغزوات. أي أنه في حال عدم وجود دولة كبيرة، فإن حالة الحرب تكون هي السائدة، وتكون الحروب والغزوات (شرعية)، غير أن شرعيتها لا تعني حدوثها، وإنما بالعكس كانت أحوال السلم هي الأعم والغزوات وأيام العرب التي حدثت وذكرتها المصادر وفُصّلت بعضها، كانت قليلة في عددها، محدودة في أثرها، إذا وضعت ضمن المدى الواسع من الزمان والمكان، وإذا عرفنا أن العشائر التي شاركت فيها لم تفنّ⁽¹⁰⁾.

وقعت غالبية المنازعات والحروب والاحتكاكات بين القبائل العربية قبل الإسلام بفعل مؤثرات اقتصادية واجتماعية ومعنوية، وكثيراً ما كان الحادث الفردي يتطور إلى منازلة وهجمات متبادلة. وقد أوردت المصادر أنه كانت للقطنانيين (عرب الجنوب) ستة أيام/حروب مشهورة، طغى عليها الطابع المحدود (باستثناء حروب الأوس والخزرج)، وهي⁽¹¹⁾:

- 1 - يوم البردان (لحجر آكل المرار من كندة على زياد بن الهبولة من قضاة، في مكان البردان الذي لم يُعَيَّن موضعه بالضبط حتى الآن).
- 2 - يوم الكلاب الأول (لسلمة بن الحارث بن عمر المقصور آكل المرار على أخيه شريحيل، في مكان الكلاب اسم ماء بين الكوفة والبصرة).
- 3 - يوم عين أباغ (للحارث الأعرج بن جبلة، ملك العرب بالشام، على

(10) المصدر السابق، ص 91-92.

(11) جاد المولى (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 42 إلى 93.

المنذر بن ماء السماء، ملك العرب بالحيرة، في مكان عين أباغ، وهو واد وراء الأنبار على طريق الفرات إلى الشام).

4 - يوم حليلة (للحارث الأعرج بن جبلة، ملك العرب بالشام، على المنذر بن ماء السماء، ملك العرب، بالحيرة. وحليمة هي بنت الحارث، وفي هذا اليوم ضرب المثل: ما يوم حليلة يُسر).

5 - يوم اليحاميم (لغوث على جديلة، وكلاهما من طيء، ويعرف أيضاً بقارات حوق. واليحاميم ماء على طريق مكة).

6 - حروب الأوس والخزرج (وهما ابنا حارثة بن عمر ومزيقيا بن عامر ماء السماء بن حارثة الغطريف بن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الأزد). وقد نشبت بينهما هذه الحروب في الجاهلية، وأشهرها: حرب سُمير (للأوس على الخزرج) - حرب كعب بن عمرو (للخزرج على الأوس) - حرب حاطب (للخزرج على الأوس) - يوم بُعث (للأوس على الخزرج).

. . وكانت للقحطانيين مع العدنانيين (عرب الشمال) عشرة أيام (حروب مشهورة، هي⁽¹²⁾:

1 - يوم طُخْفة (لبنى يربوع على المنذر بن ماء السماء، في موقع طخفة في طريق البصرة إلى مكة).

2 - يوم أَوارة الأول (للمنذر بن ماء السماء على بكر، عند جبل أواره لبني تميم).

3 - يوم أَوارة الثاني (لعمر بن هند على بني تميم).

4 - يوم السُّلَّان (لبنى عامر على النعمان بن المنذر، والسلان في الأصل بطون من الأرض غامضة ذات شجر ثم سميت بها بعض المواطن).

5 - يوم خَزازٍ (لمعد على مذحج، عند جبل خزاز، ما بين البصرة إلى مكة،

(12) المصدر السابق، ص 94 إلى 142.

وكان هذا اليوم من أعظم أيام العرب في الجاهلية، وكانت معد لا تستنصف من اليمن، ولم تنزل اليمن قاهرة لها حتى كان هذا اليوم فانتصرت معد، ولم تنزل لها المنعة حتى جاء الإسلام).

- 6 - يوم حُجر (لبنى أسد على حُجر ملك كندة).
- 7 - يوم الكُلاب الثاني (لتميم على مذحج، في مكان الكُلاب، اسم ماء بين الكوفة والبصرة).
- 8 - يوم فَيْفَ الرياح (لمذحج على عامر، وفيف الرياح: موضع بأعلى نجد).
- 9 - يوم ظَهَرَ الدهناء (لطيء على أسد. والدهناء: واد يمر ببلاد بني أسد).
- 10 - يوم سحبل (لبنى الحارث بن كعب أحد بطون كهلان على بني عقيل بن كعب أحد بطون قيس). وسحبل موضع في ديار بني الحارث بن كعب، وهذا اليوم يتصل زمانياً بالإسلام، إلا أنه لا يمت إلى الوقائع والحروب الإسلامية بصلة.

. . بالإضافة إلى هذه الأيام، نقل الاخباريون في كتبهم معلومات وروايات عن بضع عشرات من الأيام الأخرى وقعت بين القبائل العربية في الجاهلية، وكانت بصورة إجمالية على النحو التالي: أ - أيام ربيعة فيما بينها/حرب البسوس (6 أيام). ب - أيام ربيعة وتميم (15 يوماً). ج - أيام قيس فيما بينها (11 يوماً منها يوم داحس والغبراء). د - أيام قيس وكنانة (10 أيام أبرزها حروب الفُجار). هـ - أيام قيس وتميم (7 أيام). و - أيام ضبة وغيرهم (5 أيام). ز - أيام متفرقة (3 أيام منها يوم جديس)⁽¹³⁾.

بالمعايير التي كانت سائدة لدى العرب قبل الإسلام، كانت هذه الأيام في معظمها مبررة من الناحية التاريخية، خاصة وأن الولاء للقبيلة كان هو أصل الولاءات في الحياة الاجتماعية العامة، أما بعد مجيء الإسلام، فقد أصبحت «الأيام / الحروب» تتخذ لها منحى جديداً لا مجال لتفصيله في هذا المقام. ويظل

(13) المصدر ذاته، ص 142 وما بعدها.

من الثابت، أنه بالرغم من أن النزاعات والحروب كانت تفرق القبائل والبطون إلى فرق ومجموعات، إلا أنه بالمقابل كانت معاناتهم المشتركة وهمومهم الواحدة في تأمين سبل العيش، تدفعهم إلى نمط من التعامل يقلل حجم الفجوات وحدة المشكلات الاجتماعية، حيث كانوا ينظرون إلى بعضهم من زاوية أخرى، هي زاوية علاقات العرف والمروءة وسواهما. ولنتعرف، باقتضاب، على الجوانب الخاصة بمعيشة العرب في الجاهلية، لننتقل إلى مسألة أخرى في غاية الأهمية هي عملية الانتقال من حياة البداوة إلى حياة الحضر، في بعض التجمعات البشرية العربية قبل الإسلام.

● في المعيشة والأنشطة الاقتصادية:

ظلت الأحوال المناخية لجزيرة العرب والأقاليم المحيطة بها ثابتة عموماً، أي لم يحدث فيها تبدل كبير واسع، بدليل أن متوجاتها النباتية الأساسية (وهي النخيل والزيتون والحنطة والشعير) ظلت منذ أقدم الأزمنة أبرز متوجاتها، كما أن المناطق الجنوبية من العراق ظلت تعتمد زراعتها على الإرواء النهري أو مياه الينابيع، وليس على مياه الأمطار، بالإضافة إلى الإشارات عن وجود المناطق الصحراوية الحالية منذ أقدم الأزمنة. ولا يمنع هذا من حدوث تبدلات مناخية مؤقتة قد تمتد إلى عدة سنين، ولكنها ليست دائمة. وإن شبه جزيرة العرب هي أوسع هذه المناطق، يحيطها البحر من جنوبها وغربها وبعض أطرافها الشرقية، غير أن حدودها الشمالية مفتوحة لأقاليم أراضيها مستوية غالباً، ولكن تتوافر فيها مياه أنهار وأمطار، وتمتد على طول الأطراف الشرقية والشمالية جبال وهضاب مرتفعة، وبذلك كانت هذه الأقاليم التي تحيط شبه جزيرة العرب متصلة بها جغرافياً ولغوياً ومتميزة أساسياً عن المرتفعات والهضاب المحيطة بها. وتتنوع الأراضي في شبه الجزيرة، ففيها سلاسل جبال وهضاب بركانية ورسوبية، وفيها مناطق واسعة مستوية تربتها رسوبية، وبعضها تغطيه الرمال، وفيها أيضاً عدد غير قليل من الوديان الطويلة التي تمتد مئات الأميال. كما أن فيها مناطق غير قليلة تتوافر فيها المياه الباطنية والآبار والينابيع والعيون التي قد تكون كافية لقيام زراعة واسعة يعيش عليها عدد كبير من السكان. وبالإضافة إلى الوديان

الطويلة والبقاع الكثيرة المتناثرة التي تتوافر فيها المياه وتزدهر فيها الزراعة، فإن فيها مناطق غنية بثرواتها المعدنية، وخاصة الذهب والفضة والنحاس، وعدد من المعادن الأخرى التي كانت أساساً لإثراء «حضارات» مزدهرة، بالإضافة إلى المسالك الطويلة التي تسلكها القوافل، والتي أدت بدورها إلى نشوء مراكز تمون القوافل ويسهم أهلها في نقل السلع والمتاجرة فيها⁽¹⁴⁾.

من هنا، فالتنوع في المظاهر الجغرافية والاقتصادية للجزيرة العربية والأقاليم أو المناطق المحيطة بها، أدى إلى تنوع في المظاهر الحضارية للسكان. فكان فيها بدو يعتمدون في معاشهم على تربية الماشية (وخاصة الأغنام والماعز والإبل والخيول) ويتنقلون طلباً للمراعي، ويعيشون حياة مادية بسيطة، وتسير مجتمعاتهم على النظم البدوية المعروفة (وضمناً ظاهرة الغزو). وكانت هناك أيضاً مجتمعات زراعية مستقرة في قرى تعتمد في معيشتها على الزراعة، وتسير حياتها وفق نظم هي خليط من النظم البدوية ومتطلبات الزراعة. كما كانت فيها مراكز صناعة وتجارة تسير حياتها وفق متطلبات النشاط الاقتصادي. . . وضمن هذا التنوع، كان هناك تطور تاريخي مرت به كل بقعة من ازدهار وضمور وتقدم وتدهور في مختلف مظاهر الحياة⁽¹⁵⁾.

يبدو، إذن، أن المصادر الأساسية التي كانت تقوم عليها المعيشة في العصر الجاهلي الأقدم هي تربية الماشية، والسلب والنهب وغنائم الغزوات والإغارات، ورسوم الجعالة التي تفرضها القبائل على القوافل التجارية المارة في أراضيها أو بقرها، والتجارة وأحياناً الزراعة والأعمال الحرفية. وكانت الثروة تتوزع على مستويين، هما مستوى الفرد ومستوى القبيلة، وغالباً ما استأثر الأقوياء بالنصيب الأكبر من الثروة. على المستوى الأول، كانت القبيلة تعطي الفرد من الثروة (حسب بأسه وبلائه في الغزوات) لهذا، نشأت فئة من الأقوياء استطاعت أن تحصل على ثروات كبيرة. وعلى المستوى الثاني، كانت أموال الجعالات توزع

(14) العلي، «الشعور القومي...»، ص 89.

(15) المصدر السابق، ص 90.

على بطون القبيلة، وكانت تدفع منها الدِّيات لأهالي القتل الذين يتسبب أحد أبناء القبيلة بمقتلهم، والفديات عند الأسر.

لم تكن الظروف الاجتماعية والاقتصادية العربية ظروفًا ساكنة، فقد طرأت تبدلات على واقع التجمعات البشرية، أملت لها عملية البحث عن مصادر جديدة للعيش. وقد أسهمت حركات السكان في تسريع نشوء الحواضر، فظهرت المجتمعات الحضرية على أطراف شبه الجزيرة العربية، وفي بعض مدن الحجاز- مكة ويثرب والطائف.. فالقبائل المهاجرة شمالاً كانت بحاجة إلى مصدر عيش يؤمن لها استمرار وجودها، فاستقرت بجانب السهول الواسعة وعملت في الزراعة. أما مكة، فكان تأسيسها كحاضرة مرتبطاً باعتبارات دينية (الحج إلى الكعبة). ولكونها على ملتقى طرق التجارة العالمية، ازدهرت تجارتها، وأسهم ذلك في نشوء الطائف ويثرب كمحطتين للتجارة، وقامت الأسواق التجارية المشهورة التي كانت تعقد في الأشهر الحرم (سوق عكاظ، سوق مجنة - سوق ذي المجاز.. الخ). وكانت التجارة وموارد الحج مصدر العيش الأساسي لمكة والحجاز عموماً، منذ أن نزح إليها بنو خزاعة من اليمن، وكان النزوح في القرن الثاني الميلادي بعد سيل «العرم» فتسلطوا على مكة، وغلبوا الحجازيين من بني إسماعيل الذين كانوا سدنة الكعبة في حجابها. لكن قصي بن كلاب (سيد قريش) استطاع في القرن الخامس السيطرة على مكة واستعادة السدانة والرفادة والسقاية (من خزاعة) وصارت بعده وراثية إلى مجيء الإسلام. ويلاحظ بالإجمال أن النزاع الطويل الذي استمر قرابة ثلاثة قرون بين بني خزاعة (وكانوا من القحطانيين) وبني قريش (وكانوا من العدنانيين) تركز حول لمن تكون سدانة الكعبة، لأنها تعني السيادة على مكة كلها، حيث أن مواردها تضع من يُحصِّلها في مركز الصدارة في الحجاز⁽¹⁶⁾.

بينما كانت مصادر معيشة الحواضر تتوطد وتتعزيز عبر التجارة، بشكل رئيسي، وأخذت تترسخ سمات معينة للمجتمع الحضري، أبرزها أنه أصبح مستقراً بالتخلي عن الترحال، والإقامة في بيوت ثابتة ويجعل العمل التجاري

(16) حطب، «تطور الأسرة العربية..»، ص 29.

ركيزة لحياته الاقتصادية. ومن تلك السمات أيضاً، أن المجتمع الحضري أصبح منفتحاً من الناحية السكانية، بمعنى إقامة علاقات تعايش وتفاهم بين قبائل العرب وبطونها. فعندما تمكّن قصي بن كلاب بن مرة من استعادة السدانة والسيادة والإدارة من خزاعة، عمد إلى جمع أهله من قريش وتقسيمها إلى بطون، وميّز بين «قريش البطاح» و«قريش الظواهر»⁽¹⁷⁾. كانت «قريش البطاح» هي البطون التي تسكن مكة نفسها، وقد امتلكت الإدارة والوظائف الكبرى ومنها التجار والأثرياء، وهي قبائل: عبد مناف وبني عبد الدار وبني العزى ومخزوم وتيم بن مرة وجمح وسهم وعدي وبني عقيل بن عامر بن لؤي. أما «قريش الظواهر» فهي البطون التي سكنت أطراف مكة (ظاهرها) مثل بعض بطون كنانة ومضر، ومنها: بنو محارب والحارث بن فهر وبنو الازدم بن غالب بن فهر وبنو هصص بن عامر بن لؤي⁽¹⁸⁾.

تجلّت ظاهرة التعايش بين القبائل العربية التي أقامت في الحواضر وعلى أطرافها في قيام علاقات طيبة، وفي الوقوف معاً دفاعاً عن مكة حين كانت تتعرض لغزو أو اعتداء خارجي. وبمرور الزمن، برز لدى أبناء المجتمع الحضري شعور الانتماء إلى رقعة أرض محدّدة بعينها، دونما وعي لطبيعة العلاقات التي كانت تربط بين مختلف القبائل (غير العصبية). فأدركت أن المصلحة المشتركة النابعة من تلك الرقعة من الأرض، هي التي تجعلها تجتمع على مواجهة العدو المشترك، رغم أن لا جامع من نسب واحد قريب يجمعها للدفاع عن مكة⁽¹⁹⁾.

ومن العوامل التي ساعدت على استقرار الأوضاع المعيشية في مكة، لجوء قريش إلى تقسيم العمل والوظائف في المدينة وتوزيع المهام على مختلف مستويات تشكيلاتها وحلقاتها، فجعل القرشيون سدانة الكعبة والسقاية والرفادة لبني هاشم، والراية والندوة لبني عبد الدار، وقيادة المحاربين لبني أمية، أما

(17) الجميلي، «تاريخ العرب»، ص 177.

(18) المسعودي، «مروج الذهب»، ج 3، ص 58-59.

(19) حطّاب، «تطور الأسرة العربية...»، ص 31.

الإشفاق (= معالجة ذيول الحروب) فليتم، والمشورة لبني أسد، والسفارة للخطاب، والأموال المحجرة لصالح آلهتهم لبني سهم. أما التحكيم فلم يكن منوطاً بشخص بعينه، وغالباً ما كان يقوم رئيس العشيرة بالفصل في المنازعات التي تقع بين أفراد القبيلة. وهكذا، لم تكن السلطة تتركز بيد شخص أو مجموعة صغيرة، لذلك ترسخ مفهوم الولاء المباشر للقبيلة ككل، وأصبحت القبيلة الحضرية أقوى من أي فرد فيها، لأن تقسيم العمل جعل كل بطن فيها تعي أن استمرار مصلحتها مرهون باستمرار مصلحة المجموع⁽²⁰⁾. وعلى هذا الأساس، يبدو طبيعياً أن تتوطد علاقات اجتماعية قوية، بمفهوم معين، بين الأطراف التي تتعاون معاً في إطار التقسيم الاجتماعي / الاقتصادي للعمل.

وبالمثل، كانت التجارة (بنوعها الداخلي والخارجي) مؤشراً مهماً في اتجاه زيادة عوامل الترابط بين العرب. فمن ناحية أولى، نشأت تجارة داخل المجتمع الواحد عبر أعمال البيع والشراء، وامتدت إلى عمليات التبادل بين التجمعات البدوية والريفية والأقاليم المختلفة (فمثلاً، كانت مكة تستورد القمح من اليمامة، وكانت تستورد العطور من اليمن والمواد القطنية من الأنباط) ووجدت حالات كان فيها أفراد من قبائل معينة في أماكن حضرية بعيدة عن سكنى تلك القبائل لأغراض تجارية (كالجاليات اليمانية في بلاد ثمود، والتدمريين في جنوب العراق). ومن ناحية ثانية، أقام العرب علاقات تجارية مع العالم الخارجي، بالاستفادة من موقع شبه جزيرة العرب بين المناطق المتحضرة الكبرى في الشمال والغرب وفيما وراء البحار. وخلال ذلك، كان العرب يواجهون العالم بوصفهم منتمين إلى (إطار واحد) وجنسية واحدة. وإذا كانت التجارة بوجهها الداخلي قد وسّعت الترابط بين العرب وعمّقته، فإن التجارة الخارجية قد مكّنت العرب من طرح أنفسهم كطرف له شأن في العلاقات التجارية التي أدت ضمناً إلى نشوء أنظمة وضوابط محدّدة لحماية خطوط المواصلات، وإلى نشوء الأسواق، الدائمة منها والمؤقتة.

(20) المصدر السابق، ص 60.

إلى جانب الأسواق (والأشهر الحرم وقدسية الكعبة، وإيجاد نوع من السلم بين مجموعة من القبائل البدوية والحضر) اتخذت قريش تنظيمات معينة متممة لتلك الروابط، وهي «الإيلاف» أو الاتفاقات التي عقدتها مع القبائل على طرق التجارة إلى الشام واليمن وشرق الجزيرة، والتي تضمن لقوافلها السير بأمان من جهة، وتوفر فوائد مالية للقبائل بتسويق ما لديها من بضائع وتقديم الخدمات للقوافل من جهة ثانية، وكل ذلك دون التزامات التحالف وعلى أسس التكافؤ والمساواة⁽²¹⁾. وعليه، كان قيام العرب بالوساطة التجارية موضوعاً آخر أسهموا من خلاله في حياة المنطقة، حين احتكروا قيادة القوافل وحمايتها، وكان معرفتهم بالاتجاهات والأنواء وتقلبات الطبيعة ومسالك الصحراء وموارد المياه، ما مكّنهم من القيام بدورهم الموصوف في رحلتي الشتاء والصيف. كما كان لتدجينهم الجمل وتسخيرهم إياه كسفينة للصحراء ما عزّز احتكارهم التجاري وجعل باديتهم منطقة العبور لتجارة ذلك الزمن. وتنامى الدور العربي، تدريجياً، وبدأ بشكل واضح وملحوس كحلقة من حلقات الاتصال والتفاعل فيما بين شعوب المنطقة العربية، وكذلك بين هذه الشعوب وغيرها من شعوب آسيا وإفريقيا⁽²²⁾. لقد حدث كل ذلك، في ظل كون بلاد العرب الجسر الذي لا غنى عنه لجميع الطرق، ومنطقة العبور والحركة وملتقى التجارة والتجار.

إبان سيطرة الروم والفرس على مراكز الحضارة في المنطقة العربية، ظل دور القبائل العربية في الوساطة التجارية قائماً، وغالباً لم يتقلص دورها. فالطرق الرومانية المشهورة كانت تنتهي عند حافة المعمور وأول البوادي بقلع وحصون ومراقب لحماية نفسها من القبائل. ولذلك، كان من وظائف هذه القبائل القيام بحماية الحدود الإقليمية وحماية القوافل للوصول إلى أهدافها، مقابل أتاوة وجعالة، وإلاً شكلت مصدر رعب لتلك الحكومات. وهذه المرحلة الجديدة من ازدهار حياة القبائل يفسرها قيام الدويلات التجارية والمحطات الثابتة على طريق القوافل وفي ملتقاها، وهو ما قضت به مصلحة جميع الأطراف،

(21) الدوري، «التكوين التاريخي للأمة العربية»، ص 30.

(22) فرسخ، «حول التاريخ والهوية»، ص 80.

فازدهرت تدمر وغسان والبتراء والحجاز، ومن الجنوب ظفار وغطفان وحضر موت، والحيرة وكندة. ومنذ عهد الآشوريين أصبح شيوخ القبائل يتعاملون مع الحكومات المجاورة معاملة الند للند⁽²³⁾.

نحن، إذن، أمام حقيقة واضحة هي أن الحضور العربي في المنطقة كان حضوراً فاعلاً، فتصدّت الأجيال الجديدة من العرب للفرس والروم. وأخذت قوة العرب ومكانتهم تتعاظم، وكانت تدمر (في بلاد الشام) تعبيراً عن هذا التعاظم، وقد اتسعت تجارتها حتى وصلت روما وبلاد الغال وإسبانيا. وبعد سقوط تدمر، استمر نمو الدور العربي، لكن بطريقة أخرى، حيث نما دور قبائل البادية التي اغتنمت بفعل التجارة وتزايدت عدداً ونفوذاً. وقد أسهم تمحور هذه القبائل حول مكة - حيث (البيت العتيق) - في تخفيف حدة نزاعاتها حول الزعامة وحول الكلاً وموارد الماء. ومع بداية القرن الخامس الميلادي، أخذت مكة وقريش تلعبان دور العاصمة والقيادة للقبائل العربية في أعماق الجزيرة. وكان تولي قصي بن كلاب الأمور في مكة بداية ذلك التحول، إذ استطاع وبنوه وأحفاده أن يضبطوا الأمور داخل مكة وخارجها، فقد استنّ هاشم بن عبد مناف رحلتي الشتاء والصيف فنظّم وعزز التجارة، وعقد معاهدات أمن وسلام مع القبائل المجاورة، كما توصل إلى معاهدة حسن جوار ومودة مع الروم، وسمحت غسان لقريش أن تجوب الشام بأمن وطمأنينة. وعقد شقيقه عبد شمس معاهدة مماثلة مع نجاشي الحبشة، وعقد نوفل وعبد المطلب معاهدة أخرى مع حمير في اليمن⁽²⁴⁾.

وعموماً، كان النشاط التجاري من أبرز السمات التي ظهرت في حياة أهل المنطقة العربية، فكانت لهم سيطرة كبيرة، وإن لم تكن تامة، على الملاحة في المحيط الهندي أوصلتهم إلى الشواطئ الشرقية من إفريقيا والهند وجزر الهند الشرقية وإلى الصين. وامتد نشاطهم التجاري غرباً عبر البحر المتوسط، لا على يد الفينيقيين فحسب، وإنما على يد المعينيين الذين وجدت لهم نقوش في شمال

(23) قرقوط، «العروبة والإسلام...»، ص 90.

(24) فرسخ، «حول التاريخ والهوية...»، ص 86.

إفريقيا وإسبانيا وفرنسا، بالإضافة إلى تجارتهم المنتظمة مع بلاد الشام والعراق. ولا ريب في أن التجارة تزيد المعلومات عن السلع والمعاملات، وقد تجلب معها بعض المفردات اللغوية والأفكار. ولكن ينبغي عدم المبالغة في مقدار ما تجلب، لأن عدد التجار كبير، ونشاطهم منحصر في ميدان عملهم الضيق⁽²⁵⁾.

● دول أو ممالك قديمة:

شهدت المنطقة العربية قبل الإسلام ظهور وتعاقب عدة دول، بشكل بدائي وبسيط، قياساً إلى مراحل تطورية لاحقة، أسهم كل منها في رقد الحضارة العربية بمقومات وثقافة متميزة، كما أسهمت في بلورة الأساس المادي والاجتماعي الذي بنى الإسلام فوقه جزءاً من صرحه العظيم الخالد. . وقد تحدثت كتب التاريخ عن بعض هذه الدول من ناحية توسيع سلطانها إلى مساحات كبيرة من المناطق المجاورة، ويمكن أن تستشف من هذا ملامح نزوع توحيدي بأسلوب الضم والدمج.

وتبين المصادر أن «نظام الحكم» في معظم الدول التي قامت كان يبدأ أساساً بلجوء زعيم القبيلة أو القبائل إلى تصريف شؤون الناس اعتماداً على رجاله وماله أو على «عصبية قبلية». وإذا كان ظهور كل دولة قد جاء محكوماً بعوامل ومسببات نابعة من طبيعة المرحلة والظروف التي نشأت فيها، فإن استمرارية الدولة كانت خاضعة إلى التأثيرات الداخلية والخارجية في قوتها، وكثيراً ما كان وجود الدولة واستمرارها مرهونين بقوة الحاكم وأساليبه في الحكم، وبالقيم التي يتبناها أو يدعو إليها. وبالرغم من الافتقار إلى عوامل التوحيد السياسي الواضحة وإلى الصيغ المتطورة للحكم وغنى التجربة التاريخية في نشوء الممالك، إلا أن أشكال النشاط الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، كانت توحى بأن العلاقات الداخلية ضمن كل دولة من هذه الدول كانت تسير باتجاه الانسجام والتطور المستمر، وترسيخ قيم التعاون والترابط، ليس فقط على مستوى الدولة الواحدة، وإنما أيضاً على مستوى التجمعات والمراكز الحضرية المجاورة لها. وفيما

(25) العلي، «الشعور القومي العربي»، ص 90.

يلي نبذة عن أشهر الدول التي ظهرت في المنطقة العربية، وتحديدًا في الجزيرة وما حولها، منذ الألف الأولى قبل الميلاد وحتى ظهور الإسلام:

1 - دولة معين⁽²⁶⁾، التي نشأت وازدهرت في جوف اليمن وغطت سلطتها في أوج عزها معظم أرض الجزيرة الجنوبية، كانت عاصمتها «كرناو = القرن» التي يقال إنها معين، إلى الشمال الشرقي من صنعاء. وقد عثر على كتابات في الجوف وفي مدينة ديدان وفي الجيزة (بمصر)، تضمنت أسماء ملوك معين (ومنهم: اليفع وقه - يتع ايل صديق - اليفع يثع - معديكرب). وقد عبد المعينيون الأصنام وبنوا لها الهياكل، وكانت لهم علاقات تجارية واجتماعية مع محيطهم. وتعد هذه الدولة من أقدم الدول في العربية الجنوبية التي بلغنا خبرها (1300-630 ق.م).

2 - دولة قتيبان⁽²⁷⁾، عاصرت مملكة معين وقامت إلى الجنوب الغربي منها، وامتدت حتى باب المندب، وكانت عاصمتها «تمنع» (كحلان اليوم) في وادي بيجان). وقد تلقب حكامها بلقب «مكرب»، ويفيد ذلك في التعبير عن القرب إلى الآلهة. دامت هذه الدولة 800 سنة (من القرن العاشر حتى القرن الثاني ق.م)، وفي رواية أخرى لم تعمّر هذه الدولة طويلاً (400-350 ق.م). وقد انفصلت عن هذه الدولة جماعات شكلت مملكة خاصة باسم «أوسن = أوسان». ومن أهم ملوك أوسان الذين عثر على تماثيل لبعضهم معاديل سلحان بن يصدق ايل.

3 - مملكة حضرموت⁽²⁸⁾، في العربية الجنوبية، وما زال اسمها يطلق على مساحة واسعة من الأرض (في اليمن)، وكانت عاصمتها مدينة «شبوة» ومن مدنها «حصن أنود» ومن أبرز ملوكها «صدق إيل - معديكرب - أب يزع». وقد أقام سكانها علاقات تجارية واسعة مع المناطق المجاورة، واستمرت هذه المملكة من منتصف القرن الخامس ق.م إلى نهاية القرن الأول الميلادي.

(26) سوسة، «مفصل العرب واليهود...»، ص 272-274، داود «أديان العرب...»، ص 96..،

حتى «تاريخ العرب»، ص 88، جواد علي «مفصل تاريخ...»، ج 2، ص 73، 86.

(27) جواد علي، «مفصل...»، ج 2، ص 172، سوسة «مفصل...»، ص 276-277، 278.

(28) سوسة، «مفصل...»، ص 279، حتى، «تاريخ العرب»، ص 89.

4- مملكة سبأ⁽²⁹⁾، وقد ورثت حكومات معين وقبتان وأوسان وحضرموت، وتدل آثارها (سد مأرب والهيكل) على تقدمها الحضاري، وكان أهم مدنها مأرب وصرواح. وقد اشتغل سكان هذه الدولة بتجارة الذهب والعطور وحاصلات الهند والحبشة، وانتشروا في الأراضي المحيطة بهم فوصلوا شمال غربي المنطقة العربية في القرن الثامن ق.م، كما وصلوا إلى شمال الصحراء في بلاد الشام أيام الآشوريين. ومن أهم ملوكهم (يثع أمر - كرب ايلو - كرب ايل وتر).

لقد كانت مملكة سبأ، أهم الممالك التي قامت في العربية الجنوبية وأبعدها أثراً، حيث استطاعت بتوسعها أن تضيف نوعاً من الوحدة على المنطقة عبر مراحل منذ أواخر القرن الثالث، على يد ياسر يهنم وأولاده، شملت معين ثم قبتان ثم أضافت منطقتي حضرموت ويمت (نحو 300 م) على يد شمر يهرعش. ولعل سقوط تدمر وتنافس قوى المنطقة على طرق التجارة في شمال ووسط الجزيرة جرّ عرب الجنوب إلى محاولة مد نفوذهم شمالاً (بغزو أجزاء من إيران عبر الخليج في أوائل القرن الرابع الميلادي). وأخيراً وفي أوائل القرن الخامس توسعت سبأ إلى وسط الجزيرة وأضيف إلى لقب ملوكها «ملك سبأ». وعربهم في تهامة وطود»، واستمر هذا الكيان السياسي حتى القرن السادس⁽³⁰⁾.

5- دولة حمير⁽³¹⁾، قامت في اليمن، وسميت باسمها نسبة إلى شيخ قبيلة يتحدّر من يعرب بن قحطان، وكانت عاصمتها ريدان = ظفار، وقد أطلق على ملوكها لفظ تبع، وعثر على أسماء 28 ملكاً من ملوك حمير، حكموا في الفترة بين 105 ق.م إلى 525 م، منهم ياسر يهصدق (75 ق.م) وأسعد أبو كرب وذمر علي يهر، وآخر ملوكهم شرحب آل يعفر. ويقال إن ذمر وابنه دخلا في النصرانية.

6- مملكة كندة⁽³²⁾، وسميت كذلك نسبة إلى قبيلة كندة العربية (من عرب الجنوب)، وقد كان ملوكها عمالاً للتبابعة على الحجاز، وحكموا قبائل عدة

(29) سوسة، «مفصل...»، ص 280، داود «أديان العرب»، ص 90-91، 91.

(30) الدوري، «التكوين التاريخي...»، ص 25.

(31) جواد علي، «مفصل...»، ج 2، ص 529، سوسة، «مفصل...»، ص 284.

(32) جواد علي، «مفصل...»، ج 3، ص 316، داود، «أديان العرب...»، ص 114-115.

فاتصلوا بالحيرة وغسان، وكانت لهم علاقات طيبة مع الفرس. ومن ملوك كندة ربعة من آل ثور الذي حكم قبائل عدنانية وأخرى قحطانية، وآخر ملوكهم ذو القروح الذي يظن أنه أصبح نصرانياً.

ظهرت دولة كندة في إطار النشاطات التآلفية للقبائل العربية في شبه الجزيرة، حين ظهرت بوادر وعي وتحرك لا تخلو من دلالة للمستقبل. فقد كانت دولة كندة وسط شبه الجزيرة نوعاً من التحالف القبلي الكبير، ضم أسداً وربعة في «كيان سياسي واحد»، وهذه هي أول محاولة من نوعها للتوحيد استمرت حوالى قرن. ومع أنها انهارت لتعود في أواخر القرن السادس إلى حضرموت، إلا أنها ظلت تشعر باتجاه جديد نحو التجمع⁽³³⁾. ويمكن القول إنها كانت بالنسبة للقبائل العربية تمثل وجوداً مستقلاً وتجسيداً كيانياً لقوة عربية سعت إلى إيقاف التغلغل الأجنبي، وتحجيم نفوذه. ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن من الطبيعي أن تتعرض مملكة كندة، بسبب دورها هذا، إلى التآمر عليها من قبل القوى الخارجية وإلى تأليب بعض القبائل العربية ضدها، واستدراج هذه القبائل لاختلاق المشكلات معها، في مسعى واضح لضرب الروابط القائمة بين العرب، ولإضعاف الجميع أمام القوى الخارجية، ومن ثم للقضاء على الحلم العربي بإنشاء دولة عربية واحدة.

7- مملكة لحيان⁽³⁴⁾، وكانت تقوم في جنوبي شبه الجزيرة العربية، وأهم مدنها «دنان» و«الحجر»، وقد أقامت علاقات تجارية هامة مع المصريين والأحباش والبطلمية، كما أقامت علاقات سياسية مع الرومان ليحموهم من النبط جيرانهم. ومن أشهر ملوك لحيان «هانوس بن شهر» و«ذشفعن تخمي بن لذن» و«شامت جشن بن لذن». قيل إن مملكة لحيان استقلت عند ضعف المعينيين في القرن الثاني ق.م. وقد قضى النبط على هذه المملكة في القرن الأول ق.م فاستولوا على «الحجر» ثم وصلوا منها إلى «تيماء»، لكن قبائلهم (وهم من

(33) الدوري، «التكوين التاريخي...»، ص 30.

(34) جواد علي، «مفصل...»، ج 2، ص 246 إلى 249.

العرب العدنانية) بقيت غير قوية حتى ظهور الإسلام، وغزاهم الرسول ﷺ غزوة بني حيان.

8 - مملكة ديدان⁽³⁵⁾، وكانت مستوطنة معينة بالأصل، ثم استقلت عند ضعف المعينين. وديدان هذه هي «ددن» و«العلا» وتقع خرائبها في وادي العلا. وكانت «الخريبة» مركزاً لهذه الدولة التي لم تعمر أكثر من نصف قرن (115-160 ق.م). ومن ملوكها كبريل بن متع ايل.

9 - مملكة النبط⁽³⁶⁾، ونشأت في شمالي غربي شبه الجزيرة العربية في شرقي الأردن، وكانت عاصمتها بترا (البتراء) وعثر على كتابات نبطية في عدة أماكن منها دمشق وحوران والجوف ومصر، الأمر الذي يعني أن علاقاتها كانت تمتد إلى هذه المناطق. كان الأنباط يتفاهمون باللغة العربية ويكتبون باللغة الإرامية التي أخذوها عن جيرانهم في الشمال. وقد كانت المملكة ذات قوة في القرن الثاني ق.م، وبلغت أوج عزها في أيام ملكها الحارث الرابع (9 ق.م - 40 ق.م). ويقول د. جواد علي في أصل الأنباط إنهم «عرب، بل هم أقرب الناس إلى قريش من العرب الجنوبيين، فهم يشاركون قريشاً في أكثر أسماء الأشخاص ويشاركونهم في عبادة أكثر الأصنام ذي الشرى واللات والعزى». وقد انتهت مملكة النبط كدولة مستقلة، وضمت أرضها إلى الكورة العربية كولاية رومانية عام 105 م.

10 - دولة تدمر⁽³⁷⁾، وقامت في سورية، وكانت غالبية سكانها من العرب، ومن أوائل ملوكها أذينة من بني السميدع الذي حارب الفرس وخلفته زوجته الزباء التي كانت وصية على عرش ابنها «وهب اللات». لقد كانت تدمر عقدة مواصلات بين أسواق العراق (ومن ثم إيران والهند والعربية الشرقية) وبين بلاد الشام (ومصر والعربية الجنوبية والغربية). وقد عبدت الأوثان، ومن آلهتها

(35) جواد علي، «مفصل...»، ج 2، ص 243، داود، «أديان العرب»، ص 104.

(36) داود، «أديان العرب...»، ص 104، جواد علي، «مفصل...»، ج 3، ص 14، 57. حتي، «تاريخ العرب»، ص 105.

(37) جواد علي، «مفصل...»، ج 5، ص 83، داود، «أديان العرب...»، ص 110-111، 112.

شمس وبل (بعل) والت (اللات) وأستر. ولا تزال آثار هيكل الشمس قائمة في تدمر بالشام إلى يومنا هذا.

11 - مملكة الحيرة⁽³⁸⁾، وكان مركزها يقع في مدينة الحيرة بالقرب من الكوفة، وقد سكنها ملوك العرب في الجاهلية، وأقام فيها سكان من بعض قبائل العرب (من مذحج وحمير وطيء وكلب وتميم وتنوخ) وعرف ملوكها بـ (آل لخم وآل نصر والنعامنة والمناذرة وآل محرق)، وأول هؤلاء الملوك من تنوخ مالك بن فهم أبو جذيمة الأبرش، وبعد موته جاء ابن أخته عمرو بن عدي بن نصر اللخمي. ومن ملوك الحيرة العظام امرؤ القيس الذي وصلت سلطته إلى قلب اليمن وكانت له علاقات قوية مع الفرس والروم، وقد خلفه ابنه النعمان صاحب قصر الخورنق الذي بناه ليستضيف ابن ملك الفرس، كما نسب إليه بناء السدير. وقد عثر على شاهدة قبر الملك العربي امرؤ القيس في موقع النّمارّة (جنوب سورية) يرجع تاريخها إلى 328 ق.م. عبد أهل الحيرة الأوثان ثم تنصّر بعضهم، وصارت الحيرة معقلاً للمذهب النسطوري منذ سنة 593 ق.م، وقد خرج منها بعض المبشرين إلى اليمن في أواسط القرن السادس م.

12 - مملكة الغساسنة⁽³⁹⁾، وهي مملكة أقامها آل غسان المتحدرين من اليمن، في بلاد الشام، ومن ملوكها (ماوية) والحارث بن جبلة، وجبلة بن الأيهم. وكان الغساسنة على علاقة وثيقة بالإمبراطورية البيزنطية، كما كانوا على علاقة سيئة بملوك الحيرة أبناء جدتهم. وكان سبب العصبية والتنافر القبلي تغذية القوى الخارجية للخلافات بين أبناء الأمة الواحدة، لتجد في ذلك سبيلاً لبسط نفوذها وسيطرتها. والمعروف أن الغساسنة كانوا في معظمهم من المسيحيين، شأنهم في ذلك شأن معظم المناذرة، لكن رابطة الدين لم تجمعهم، كما لم تجمعهم رابطة العرق، فنرى الغساسنة يتحالفون مع البيزنطيين (الغرباء) في

(38) جواد علي، «مفصل...»، ج 3، ص 191، 285. داود، «أديان العرب...»، ص 115 وما بعدها.

(39) جواد علي، «مفصل...»، ج 3، ص 387، 408. داود، «أديان العرب...»، ص 125 وما بعدها.

حين يتحالف المناذرة مع الساسانيين (المجوس عبدة النار). الأمر الذي يلقي ضوءاً على النزاع القبلي المتأصل في الفريقين وحب التسلط والظهور.

يرتبط قيام كل من دولة اللخمين في الحيرة ودولة الغساسنة، من أحد جوانبه بمحاولة كل من الفرس والبيزنطيين إنشاء ممالك تقع تحت هيمنتهم من جهة، وتلعب من جهة ثانية دور «دول حاجزة». وكان مما يثير اهتمام الدولتين الكبيرين هو حالة منطقة الحدود التي تفصلهما عن العرب، فكانتا حريصتين، لكي يستتبّ فيها الهدوء والسلام، أن تكون كل منهما قوية بحيث تستطيع رد الغزوات. ونتيجة لهذه الفكرة، أنشئت في كل جانب من صحراء سورية الفاصل بين الدولتين مملكتان، الأولى عربية رومانية (وهي دولة الغساسنة) في الحدود الشرقية، والثانية عربية فارسية على الحدود الشرقية (وهي دولة اللخمين) وعاصمتها الحيرة⁽⁴⁰⁾.

لدى تتبّع تاريخ الدول (الممالك) العربية التي قامت في شبه الجزيرة وعلى أطرافها، يتضح أن هذه الدول كانت تجسّداً ولو محدوداً للظواهر الوحشية في التاريخ العربي القديم. فلم تكن أي دولة من هذه الدول مقتصرة على قبيلة بعينها، ولم تكن معزولة عن محيطها العربي. ويؤكد الاتساع النسبي للرقعة الجغرافية التي كانت تقوم عليها كل دولة، أن انتهاء القبائل والتجمعات الحضارية العربية إلى الدولة كان يحدث بفعل مؤثرات اقتصادية واجتماعية وحتى سياسية (تتعلق بنظام الحكم)، وهو ما يضيف صفات حضارية وتطورية على قيام تلك الدول / الممالك.

على أن هناك أمراً آخر ينبغي عدم إغفاله، هو أن الدول العربية المذكورة وإن كانت في غالبيتها قد قامت بفعل عوامل موضوعية، منها التغيرات التي طرأت على بنية الجماعة وخصائصها، إلا أن استمرار تلك الدول غالباً ما كان يتم بفعل دعم من قوة أجنبية. وفي حالات كثيرة، كان هذا الدعم يؤدي مهمة مزدوجة. فمن جهة أولى، كان يوظف الدعم في مواجهة دولة عربية أخرى، ومن جهة ثانية، كان يأتي الدعم في سياق التنافس والصراعات بين الدول

(40) قناتي، «المسيحية والحضارة العربية»، ص 49.

الأجنبية . . هذه صورة مثيرة حقاً! إنها تتعلق بدول عربية قامت قبل ألفي سنة وربما أكثر، ومع ذلك أن علاقاتها الداخلية والخارجية ودور القوى الأجنبية تكاد تتماثل مع ما يجري بالنسبة لدولنا العربية المعاصرة، وكأن هذه إحدى المشكلات الرئيسة المستعصية لمشروعات التوحيد العربية.

● التحدي الخارجي والصراع:

على مدى تاريخها الطويل، كانت المنطقة العربية محط اهتمام القوى الخارجية وأطماعها التوسعية، ومسرحاً للصراع والمواجهة مع هذه القوى. وقد عكست فترات ما قبل الإسلام هذه الحقيقة. وبالرغم من كثرة الغزوات الخارجية واشتداد قوتها، إلا أن المنطقة العربية ظلت محافظة على هويتها العربية، منذ عصور موعلة في القدم، وحتى انتقال المنطقة إلى الحقبة الإسلامية الخالدة المستمرة، حتى يومنا هذا.

لقد اعترف معظم المؤرخين المنصفين للعرب بأنهم قاوموا الغزاة، فلم يستكينوا لضيم، ولم يستسلموا أمام أي تحدٍّ خارجي. وقد «اشتهر العرب بين الأمم القديمة بأنهم الأمة التي لم تدنس أرضها قدم فاتح (مستعمر)، ولم تنكسف في يوم على مر التاريخ شمس حريتها، حتى ليقول ديودور الصقلي: ولما كان العرب القاطنون في هذه البلاد لا ينالون في حرب، فقد ظلوا أحراراً أبداً، لا يستعبدهم مستبد. وأكثر من ذلك، لا يقبلون قط رجلاً أجنبياً عنهم سيداً عليهم، وهم لا يزالون يحتفظون بحرية لا تشوبها شائبة. . فلم يقدر على استعبادهم آشور، ولا ملوك ميديا وفارس ومكدونيا، ومع أن هذه الأمم جرّدت عليهم جيوشاً جرّارة، فإنها جميعاً عجزت عن إخضاعهم»⁽⁴¹⁾.

حدث ذلك مرات متكررة في التاريخ، وصارت مقاومة الغزو الأجنبي قانوناً عاماً وتقليداً درجت عليه الأجيال العربية. . وكمثال على عمليات الغزو، بينت النقوش البابلية أن الملك بختنصر أرسل في سنة 599 ق.م حملة على عرب البادية نهب ماشيتهم وسرقت ألهتهم ثم عادت، وقد فعل ذلك على غرار ما

(41) البهيتي، «تاريخ الشعر العربي. .»، ص 9.

فعله ملوك آشور من قبله، لإكراه القبائل العربية على الخضوع والاستسلام. ويروى أن بختنصر أخضع ملك العربية سنة 567 ق.م عندما حمل على مصر لإخضاعها⁽⁴²⁾. أما الملك الكلداني «نبوخذ نصر» فقد هاجم قبائل قidar وممالك حاصور التي كانت قائمة في مقاطعات من الصحراء العربية شرقي فلسطين. وفي العام 552 ق.م. جرد الملك الكلداني «نبونيد» حملة على بلاد العرب، وفتك بأمير تيماء وأعمل برقاب رعيته السيف، وابتنى له مسكناً في تلك المدينة وجعله كالقصر الذي في بابل⁽⁴³⁾.

ظل العرب، سواء في تيماء (على منتصف الطريق بين دمشق ومكة)، أو في غيرها محتفظين بهويتهم وخصائصهم، بالرغم من أنهم تأثروا قليلاً بعبادة الآشوريين والكلدانيين، ولم يخف هؤلاء العرب بفعل تيار الغزو، الأمر الذي يشير إلى تأصل العروبة في ذاتهم، وإلى نجاح القبلية في الحفاظ على كيانهم. وقل الشيء ذاته في الفترات اللاحقة. وتحدثنا المصادر عن أنه منذ أوائل القرن الرابع ق.م شهدت المنطقة زحفاً عسكرياً غربياً، بقيادة الإسكندر الكبير الذي قضى وبسرعة فائقة على الإمبراطورية الفارسية زعيمة بلاد الشرق واستولى على أرض واسعة مؤسساً إمبراطورية يونانية تضم بلاد الرافدين ومصر والهلل الخصب وتنفذ من خلال هذه الأرض على البحر الأحمر والخليج العربي، ومن ثم على أرض الجزيرة العربية. وبالرغم من انقسام الإمبراطورية والخلافات التي نشأت بعد ذلك، إلا أن التأثيرات اليونانية استمرت في بلاد العرب وثقافتهم وفلسفتهم وحضارتهم⁽⁴⁴⁾. وفي أواسط القرن الأول الميلادي استولى الرومان على بلاد الشام وعلى البلاد الواقعة شمال شرقي القارة الإفريقية وأصبحوا على اتصال مباشر بالعرب، وبسطوا سيطرتهم على أجزاء واسعة من المنطقة العربية، وبنوا القلاع والحصون، وتشهد الآثار المتبقية حتى الآن كيف أنهم فرضوا نمطاً ثقافياً وحضارياً معيناً طيلة سنوات حكمهم.

لم تبلغ التأثيرات اليونانية والرومانية حدّاً تستطيع معه أن تحل محل

(42) جواد علي، «مفصل...»، ج 1، ص 609.

(43) حتي، «تاريخ العرب»، ص 69.

(44) داود، «أديان العرب...»، ص 67 وما بعدها.

الخصائص العربية، وهذا أمر يشير، بالمثل، إلى حيوية الهوية العربية وقدرتها على الصمود. صحيح أنه كانت هناك مشكلات شديدة الوطأة على القبائل العربية، لكن الصحيح أيضاً أن هذه المشكلات لم تعصف بالوجود العربي أو بالروح العربية.

وعلى الجبهة الجنوبية، كانت للعرب صلات بأهل الحبشة منذ قرون عديدة قبل الميلاد، استمرت فيما بعد، وخاصة خلال القرون الأولى للميلاد، وتدخل الأحباش مراراً في شؤون المنطقة الجنوبية من شبه الجزيرة العربية، وحكموا مواضع منها وتوغلوا في الداخل حتى بلغوا نجران. ولقد أقي الأحباش اليمن بحملة عسكرية كبيرة بقيادة «أرياط» ومعه أبرهة الأشرم الذي عرف بـ «صاحب الفيل» وبحملته على مكة لهدم الكعبة. ولم يقتصر حكم الأحباش على اليمن، بل تعداه إلى ذي ريدان وحضرموت وإلى الأعراب في تهامة، وبسطوا سلطانهم على القبائل العربية (مثل كندة ومعد وسعد). ومن المعروف أن الأحباش سعوا إلى نشر عقيدتهم بين الناس، واشتهرت في زمنهم كنائس نجران وصنعاء وظفار. وبنى أبرهة «القليس» في صنعاء لكي يصرف العرب عن الحج إلى الكعبة، ويكره الناس على الحج إلى تلك الكنيسة. وقد دام حكم الأحباش في اليمن زهاء خمسين عاماً أو أكثر، اتصلوا خلالها بالقبائل العربية، وتدخلوا في شؤونها، وسعوا جهدهم لتنصيرها، وحاولوا إيهار العرب بتزيين الكنائس وصولاً إلى هذا الغرض⁽⁴⁵⁾.

كانت المنطقة العربية، وتحديدًا شبه الجزيرة، مسرحاً للتنافس الديني المسيحي - اليهودي خلال القرون الأولى للميلاد، واشتد هذا التنافس بين أتباع الديانتين فوصل مرحلة الصراع. وفي مرحلة من تاريخ شبه الجزيرة، لم يبق بمنجاة من الغزو الأجنبي والصراعات إلا منطقة الحجاز، ومن هنا - كما يقال - جاء اسمه، ولعل هذا ما أضاف إليه قدسية على قدسيته. وكان الحجاز ملجأ ملوك حمير بعد الغزو الأول الذي قامت به الحبشة، حيث لبثوا فيه 35 سنة قاد بعدها أحد هؤلاء الملوك (وهو مالك كرب يوهامين) حملته لطردهم الأحباش من

(45) المصدر السابق، ص 53 إلى 62.

البلاد، متسلحاً باليهودية ديناً له، ليشهر عقيدة في وجه عقيدة، وجيشاً في وجه جيش⁽⁴⁶⁾. وقد اعتبر أحد المفكرين هذا العمل «ثورة قومية» أو في الطريق إلى الثورة القومية، إذ يرى أن الملك الحميري أتم ذلك بعقد تحالف بين اليهودية والحنفية، وهو يقرر ذلك بالاستناد إلى ما جاء في تاريخ الطبري وابن الأثير والأغاني من أسطورة الحبريين اليهوديين اللذين قالوا «إن كعبة مكة تمثل الدين الحق»⁽⁴⁷⁾. وأياً كان الأمر، فإن ابن الملك الحميري (أسعد) أعلن اليهودية ديناً رسمياً للدولة، إلا أن هذا الاحتفاء لم يتح له استرداد اليمن كاملاً، فقد حرّر قسماً منه وظل الأحباش يسيطرون على القسم الآخر، ويرجع بعضهم إلى هذا فضل اضطراب الأحباش، إزاء التنبه الوطني ضد الأجانب، أن يصطنعوا ملوكاً اسميين من نسل ملوك حمير القدماء ممن اعتنقوا المسيحية يتسترون وراءهم. وهكذا انقسم اليمن إلى قسمين: أحدهما تحكمه الأسرة اليهودية في أعقاب أسعد أبي كرب، والآخر تحكمه أسرة نصرانية اختارها الأحباش. وفي إطار هذا الانقسام الذي أدى إلى ضعف اليمن، يمكننا فهم بعض أيام العرب الكبرى في الجاهلية، خاصة «يوم خزاز» الذي اجتمعت فيه معد كلها على كليب بن ربيعة، ففضّ بها جموع اليمن، وقبل هذا اليوم كانت معد لا تستنصف من اليمن، ولم تزل اليمن قاهرة حتى كان لها هذا اليوم فانتصرت معد، ولم تزل لها المنعة حتى جاء الإسلام⁽⁴⁸⁾. وفي «يوم خزاز» توحدت كلمة العرب الشمالية، واعتُبر ذلك من بشائر الوحدة القومية في وجه النفوذ الأجنبي⁽⁴⁹⁾. وبالإضافة إلى ضعف اليمن، أدى انقسام اليمن المذكور، إلى تأجيج نار العداء الديني، فكانت «واقعة الأخدود» الأولى على يد أسعد أبي كرب، ومضى الصراع قدماً فأدى إلى القضاء على ذي الشناتر (آخر ملوك الحبشة) والإيقاع بالنصارى في مذبحه نجران الشهيرة (عام 523 م)، ثم جمع ذو نواس (الأمير الحميري) من نجا منهم وخيرهم بين القتل وبين اعتناق اليهودية، فاختاروا القتل، فخذّهم أخدوداً (النار ذات الوقود) (سورة الأخدود: الآية 4). وإذا كان المهودون

(46) قرقوط، «العروبة والإسلام...»، ص 201-202.

(47) البهيتي، تاريخ الشعر العربي...، ص 23.

(48) جاد المولى بك (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 109.

(49) قرقوط، «العروبة والإسلام...»، ص 202، 212.

واليهود (والنفوذ الفارسي من ورائهم) عسفوا وظلموا وطغوا بحق المسيحيين كمؤمنين، بصرف النظر عن الأغراض السياسية، فإن المسيحيين بدورهم لم يكونوا أرحم. فقد أمر ملك الحبشة بذبح كل رجل اشترك في مذابح النصارى بنجران، وأمر أرباط جنده أن يقسم الرجال والنساء والأموال ثلاثاً، ثلث يقتله من الرجال، وثلث يسببه من الذراري والنساء، وثلث الأموال يستولي عليها، وقد فعل. وفي سبيل محو اليهودية محواً تاماً من اليمن، ألغيت امتيازات اليهود القبلية، وخلط بينهم وبين السكان من المسيحيين، وشرّع الموت عقوبة لمن زوّج ابنته ليهودي، بل على النقيض ألزم اليهود بقانون تزويج بناتهم من نصارى⁽⁵⁰⁾.

سمح الفتح الحبشي الأول لليمن بقيام حكم أجنبي، ووجد أبناء الأمة أنفسهم أمام ظاهرة جديدة في تاريخهم لم يألّفوها ولم يتصوروها، فكانت مفاجأة ثقيلة أخذت الناس بشعور من الكراهية لهذا الاحتلال، وتوالت الثورات على الحكم الأجنبي والمتعاونين معه من العرب، وأسفر هذا الصراع عن سقوط مملكة كندة ومقتل مليكها حُجر بن الحارث الكندي والد الشاعر امرئ القيس. وتزعمت هذه الثورة ربيعة بقيادة كليب، فكانت انتصاراً لعرب الشمال، وتوحيداً للقبائل. إلا أن حكم كليب تحوّل إلى سلطة استبدادية فكرهه العرب ورأت بكر أن تغلب تذهب بالمجد كله، فحالفت ملوك الحيرة. وكانت ثورة جساس البكري ومصرع كليب وسقوط المملكة التغلبية الشابة. ومنذ ذلك اليوم غرقت جزيرة العرب في سيول من دماء أبنائها، واتجه ملوك الحيرة إلى تأريث الخلاف بين عرب الجزيرة لكي لا تنهض مرة ثانية تلك الوحدة التي هدّدهم⁽⁵¹⁾.

في هذا السياق كانت الأنشطة والظواهر العربية تتمركز حول مكة، وبرز وضع باتت فيه مكة تستقطب اهتمام القوى الخارجية، وهذا ما نجده في توجهات الأحباش والروم باللجوء إلى محاسنة قريش ومجاراة الشعور العام، فالطلب بن عبد مناف هو الذي عقد الحلف لقريش من النجاشي في متجرها

(50) المصدر السابق.

(51) البهيتي، «تاريخ الشعر العربي...»، ص 30.

إلى أرضه، وهاشم بن عبد مناف هو الذي عقد الحلف لقريش لأن تتجه إلى الشام آمنة⁽⁵²⁾.

أخفق الأحباش، ليس فقط في السيطرة على الحجاز، وإنما أيضاً في إدامة سيطرتهم على الجنوب، وكان لهذا الإخفاق دور كبير في نمو الأمل العربي بالتخلص نهائياً من الأحباش والمتعاونين معهم (حكام كندة ومعد)، وفي الفترة التي أخذ فيها النفوذ الحبشي والبيزنطي يزول عن جنوب شبه الجزيرة العربية، سقط ملك كندة (النصراني) المتحكم بوسط الجزيرة، إذ ثار بنو أسد عليه، وأخفق ابنه امرؤ القيس من بعده في استعادة الحكم. وفي هذه الظروف برز نجم ذي يزن وابنه سيف (516-574 م)، فتمكّن سيف بجيش عربي وبمعاونة فارسية من إجلاء الأحباش عن اليمن.

لقد كان لانتصار سيف بن ذي يزن أثر عظيم في نفوس العرب، فراحوا يتغنون بمناقب هذا الملك وبأهمية ما حدث، وهللوا له في شعر أمية بن أبي الصلت وفي السيرة الشعبية، التي كانت ولا تزال تهمز المشاعر العربية. ويقف المرء طويلاً عند قدوم وفود قريش إلى اليمن لتهنئة سيف بن ذي يزن بانتصاره، وعلى رأس هذه الوفود عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ومشاركة كبار رجالات القبائل العربية. ففي هذا الحدث غير العادي يلاحظ المحلل أن طول مدة إقامة تلك الوفود (لأكثر من شهر) يعني أن هذه الفترة لم تستغرق في الاحتفالات وحسب، وإنما كانت هناك محاولات لتقرير شؤون ومصير منطقة شبه الجزيرة بعد هزيمة الأحباش، وظهرت هذه المحاولات في صورة تعاون وتضامن بين زعماء قريش والقبائل العربية وبين الزعيم المنتصر سيف بن ذي يزن، لتأمين طرق المواصلات (القوافل)، ولبسط السيطرة وتعزيزها على كافة المناطق المجاورة شمالاً وشرقاً.

هنا تدخل شبه جزيرة العرب مرحلة جديدة في مواجهة نفوذ أجنبي جديد. ففي عهد الأحباش، وخاصة في عهد «أرياط»، كان يُعهد بالحكم في جنوب الجزيرة ووسطها إلى ملك عربي نصراني، وكان سيف بن ذي يزن قد لجأ إلى

(52) قرقوط، «العروبة والإسلام...»، ص 204.

إمبراطور بيزنطة كي يَمَكِّنُه من الملك، لكن هذا رده خائباً خشية أنه يستفز أبرهة زعيم الأحباش، فاختر سيف اللجوء إلى كسرى ملك الفرس، الذي قدّم له بعض الجند كمعونة، وكان هذا الحدث مدخلاً لحلول النفوذ الفارسي محل النفوذ الحبشي في شبه الجزيرة العربية.

قبل ذلك (اعتباراً من فترة الجاهلية الثانية الممتدة حوالى ثلاثة قرون قبل الإسلام) كانت بعض القوى الدولية تتنازع النفوذ والسلطة في المنطقة العربية، ليس فقط للسيطرة على الأطراف المصرية لشبه الجزيرة العربية، وإنما أيضاً للسيطرة على قلب المنطقة. وتلك القوى هي: إيران (الساسانية) - بيزنطة - حمير، حيث سيطر الساسانيون على العراق وسيطر البيزنطيون على الشام - وقامت حمير بنشاط ملحوظ للتوسع في العربية الجنوبية وإلى الشمال. وحاولت هذه الدول أن تمدّ نفوذها إلى الجزيرة وأن تضيق المجال أمام القبائل العربية، وتبنت قيام إمارات عربية حاجزة بينها وبين القبائل، فكانت هذه الإمارات تشترك معهم في حروبهم وتقف أمام البدو. فبعد سقوط تدمر صارت حراسة بادية الشام للروم وللفرس من حظ اللخمين في حوران وشرقي الأردن بالتعاون مع تنوخ التي كانت تسيطر على البوادي غرب الفرات. وبعد أن اكتسح «سابور» الثاني (325 م) عرب شرق الجزيرة ووسطها، عهد إلى الأمير اللخمي بالسيطرة على القبائل والجهات المفتوحة وسمي ملك العرب واعترف به الفرس والروم. وبعد وفاة سابور الثاني (380 م) نقل اللخميون مركزهم إلى الحيرة وصاروا تحت السيادة الساسانية. وفي الجهة الغربية برزت قضاة، والسيادة لسليم، وكانت السلطة في غرب الجزيرة بين مجموعة من الأزد، وخاصة في مكة ويثرب، وربما كان ذلك بالتفاهم مع العربية الجنوبية. ويبدو أن كندة سيطرت منذ أواخر القرن الخامس برئاسة آكل المزار على كثير من وسط الجزيرة وشمالها بتأييد الحميريين⁽⁵³⁾.

كانت الأوضاع القائمة في وسط الجزيرة العربية وشمالها، والتفاعلات الجارية بين قبائلها تمهد السبيل لحدوث مواجهة مع النفوذ الفارسي الجديد. ونلمس

(53) الدورى، «التكوين التاريخى...»، ص 28.

بعض ملامح ما كان يحدث، عبر محاولات كل من النعمان بن المنذر والنابعة الذيباني للتقريب بين الغساسنة والمناذرة، وقطع الطريق أمام المساعي التآمرية التي كان يقوم بها ملوك الحيرة لتأجيج نار الخلاف بين الطرفين. ومن الملاحظ أن شعراء الجاهلية آنذاك كانوا يركزون على ضرورة تجنب هذا الخلاف ووضع حد له، فكانوا بذلك دعاة وحدة وتضامن.

نقل لنا الاخباريون ان «يومين» كانا بين العرب والفرس⁽⁵⁴⁾ أحدهما يدعى «يوم الصفقة» والآخر «يوم ذي قار» كان اليوم الأول لكسرى على تميم، وسمي كذلك لأن كسرى أصفق الباب على بني تميم في حصن المشقر (وهو حصن بالبحرين) واستخدم حيلة تقديم الميرة للناس في سنة أصاب فيها الناس القحط، وحين كان بنو تميم يدخلون الحصن، كان جنود كسرى يقتلونهم. والسبب في ذلك أن جماعة من بني تميم قتلت قبل عام من يوم الصفقة، الحراس الذين كانوا يرافقون عيراً مرسلة من كسرى إلى النعمان بن المنذر بالحيرة. ولعب دوراً في الفتنة رجل يدعى هوذة بن علي الحنفي الذي تعاون مع كسرى، زعم أن بني تميم كانوا قد قتلوا والده. أما اليوم الثاني (يوم ذي قار)، فكان لبكر على الفرس. وكانت وقعة ذي قار وقد بعث النبي ﷺ وخبر أصحابه بها، فقال: «اليوم أول يوم انتصف فيه العرب من العجم وبني نصر». (وذو قار ماء لبكر قريب من الكوفة).

حين انتصر العرب على الفرس في يوم ذي قار، عدّ العرب ذلك فخراً عظيماً ليس فقط لقبيلة بكر وحدها، وإنما أيضاً لسواها من القبائل العربية. ونتوقف هنا لنشير إلى أن هناك من يتبنى وجهة نظر مغايرة لما درج عليه الكثيرون في تقويم موقعة ذي قار، فيرى أحمد أمين مثلاً انتصار قبيلة من العرب على فرقة من الجيش الفارسي ليس بشيء ذي خطر، فأى فرقة لأي أمة عرضة للانزمام، ولكن العرب أحسوا بالفخر العظيم لانتصارهم، كأنهم ما كانوا يتوقعون أن تهزم حملة فارسية. ويلاحظ أحمد أمين أن العرب لما انتصروا في يوم ذي قار، لم يتغنوا بنصرة العرب على الفرس، إنما تغنوا بنصرة القبائل التي اشتركت في

(54) جاد المولى بك (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 2 إلى 39.

الحرب، وهم: الشيبانيون والعجليون واليشكريون، ولم تتجلى في الغناء روح عربية عامة. ويخلص أحمد أمين إلى أن العربي في الجاهلية كان يعتز بقيلته، والمحمدة التي يفتخر بها هي: التي يأتي أفراد قبيلته. فلما رهن «حاجب بن زرارة» قوسه عند كسرى ووفى ابنه بالرهن، كان الذي يفتخر بذلك قبيلة تميم. والذي يفتخر بالشاعر أو الشجاع قبيلته، وقل - يضيف أحمد أمين - أن يتجاوزوا ذلك إلى عدّ المكرمة مكرمة أمة⁽⁵⁵⁾.

إن نظرة موضوعية إلى موقعة ذي قار تبين أنه قبل هذه الموقعة كانت الجزيرة العربية خصوصاً تشكو التجزئة والانقسامات الداخلية وتتمر بمرحلة فوضى وارتباك. وفي وسط هذه الفوضى، ظهرت بوادر الوعي العربي الأول في مختلف النواحي الاجتماعية والسياسية والثقافية، كمقدمة لتوثب شامل. وبينما كانت علائم هذا التوثب تؤذن بانطلاقة العرب، سياسياً وتحريراً، جاءت معركة ذي قار لتكون انطلاقة وحدوية تكاد تكون فريدة بخصائصها وأبعادها في تاريخ العرب القديم.

فبالرغم من أن حروباً ومواجهات جرت بين العرب والفرس في فترات متقطعة، إلا أن العلاقة بين الطرفين شهدت فترة كانت فيها هذه العلاقة حسنة. ففي سنة 525 ق.م، ولما قام «قمبيز» ملك فارس بغزو مصر حالف العرب، فقدموا له المعونة وكانوا خير مساعد له في عبور الصحراء. ويذكر المؤرخ الإغريقي هيرودوت لدى كلامه عن داريوس: لقد اعترف بسلطانه جميع أقوام آسيا الذين كان قد ذللهم قورش ثم قمبيز بعده، إلا العرب. فهؤلاء لم يخضعوا البتة لسلطان فارس، إنما كانوا أحلافها، ولقد مهدوا لقمبيز سبيل التوصل إلى مصر، ولولاهم لما أمكنه القيام بهذه المهمة⁽⁵⁶⁾. وهذا يعني أن العرب كانوا آنذاك في المنطقة الممتدة من فلسطين وعبوراً في طور سيناء حتى مشارف النيل في مصر. وبالإجمال، بقيت صلات العرب بالفرس مستمرة، يتناوبها الصفاء والموالة تارة، والنزاع الحربي تارة، إلى زمن متأخر حتى ظهور الاسلام وفيما بعده.

(55) أمين، أحمد «ضحى الإسلام»، ص 18-19.

(56) حتي، «تاريخ العرب»، ص 70.

وفي الخلاصة، استمرت فترة الحكم الأجنبي قرابة ألف عام، وشملت المنطقة كلها ما عدا قلب الجزيرة العربية. وخلاها خضعت شعوب الحضارات القديمة بشكل يكاد يكون كاملاً لقوى أجنبية وافدة. إذ قدم اليونان والرومان من وراء البحر الأبيض المتوسط (حيث الحدود الشمالية للوطن العربي)، ووفد الفرس من وراء الحدود الشرقية. وأول ما تبرزه دراسة المرحلة الجديدة، أنه بسقوط السلطة السياسية لشعوب الحضارات القديمة وضعت المنطقة كلها في ظل ظروف واحدة، تميزت بتدهور الفعالية الاجتماعية والثقافية والسياسية لتلك الشعوب وبتنامي فعالية الغزاة الوافدين، الأمر الذي تسبب في أن تمضي التفاعلات التي كانت في المرحلة السابقة على نحو أعمق وأشمل بكثير مما كان في المرحلة السابقة، إذ أن فقدان الاستقلال السياسي يجعل عمليتي الاقتباس والتقليد أيسر منها في حال وجوده. ثم إن المنطقة شهدت تحركات واسعة للشعوب باتجاهها وفي داخلها، كان كل منها يجلب مساهمة غير محدودة في السلوك والتقنية والعادات. كما أقامت في المنطقة جاليات من الحكام والجند الأجانب. وتفاعلت شعوب المنطقة - إلى جانب تفاعلها الداخلي فيما بينها - مع الوافدين في حدود ما كانت تسمح به علاقات الفاتحين بمن دانوا لسلطانهم⁽⁵⁷⁾. وفي الوقت ذاته، كان تألف أبناء المنطقة وتصديهم للغزاة خاصتين دائمتين، وقد فرضتا بأن يرحل كل الغزاة وأن يبقى العرب.

(57) فرسخ، «حول التاريخ والهوية»، ص 83.

الفصل الثالث

البعد الروحي - الثقافي

والشعور القومي في العصر الجاهلي

- «العامل الاجتماعي، أي العامل القومي، هو المحرك الحقيقي والدائم للتاريخ»
(«الكتاب الأخضر» - ص 120)

يشكل المضمون العقائدي، الفكري والروحي، جزءاً لا يتجزأ من توجهات الوحدة والقومية وتعبيراتها لدى العرب قبل الإسلام. وحين يضاف الموضوع الديني إلى المجال الذي برع فيه العرب وأبدعوا وسادوا، أي البلاغة والبيان، يبدو عندئذ أن قضية الوحدة والروابط القومية لم تنشأ في فراغ، وإنما نبتت في تربة خصبة واحدة تجسدت عليها وحدة الأصل، جغرافياً واجتماعياً وبشراً وثقافياً. فكيف تظهر تفصيلات المضمون العقائدي/الثقافي في هذا السياق؟!

● الواقع الديني:

تبين دراسة المسألة الدينية في المنطقة العربية قبل الإسلام، وجود رابطة اجتماعية وثقافية قوية بين سكان هذه المنطقة، سواء في حالات الاستقرار أو في حالات الهجرة والتنقل الداخلية. وعلى سبيل المثال، إن دراسة الديانة المصرية القديمة - في بداياتها الأولى - تثبت أن أهم المعبودات فيها (أمون، أوزير، نيث، حور) كانت قد جاءت من خارج مصر. فالمعبودات أمون وأوزيرونيث كانت من بين الأرباب الصحراوية التي قدمت مع المهاجرين من الصحراء الليبية، أما المعبود حور (حورس = طائر الحر = الصقر) فكان معبود القادمين من شبه الجزيرة العربية الذين استوطنوا الصعيد ووحده مع الدلتا بعد ذلك. وتثبت الدراسة كذلك، أن جميع أسماء الأرباب المصرية القديمة هي أسماء عربية

الأصل، تنطبق غالبيتها الساحقة على أرباب الصحراء الليبية، مما يثبت وحدة الأصل اللغوي البعيد، أو اللغة الأم. ومن الملاحظ أن الصحراء الليبية هي بالمثل موطن آلهة العالم الآخر الذي لا يقل أهمية، بل يزيد، عن الحياة الدنيا. فهذه الصحراء، بالنسبة لأهل وادي النيل الأقدمين، كانت تسمى «أ.م.ن.ت» (حرفياً: اليمين أو اليمن. كما تفيد: الأمن والأمان - أي راحة الموت والعالم الآخر) وكانت أرضاً مقدسة جليلة القدر، ربما برواسب دينية قديمة تذهب إلى أيام ما قبل التاريخ⁽¹⁾. . . وحين يتعلق الأمر بمؤثرات شبه الجزيرة العربية، نجد الدراسات الأمنية تثبت أن أهل وادي النيل نظروا إلى الحجاز مثلاً نظرة تقديس واحترام، باعتبارها «أرض الأرباب». فهي المصدر الأول الذي انبثقت عنه آلهة مصر القديمة. كما تثبت هذه الدراسات أن ألفاظاً ومسميات مقدسة موجودة في التراث الديني المصري بنفس التسميات والدلالة (مثل: ب.ك.ت = بكة / مكة، د.و.ء.ت = طوى، ب.ن.و.ت = بنت / بنّة = الكعبة) ويمكن تقديم مئات من الأمثلة بالنسبة لأسماء المعبودات المشهورة منها والمغمورة. كذلك الأمر بالنسبة للطقوس والشعائر الدينية ومظاهر العبادة ورموزها، بل والأفكار الدينية الرئيسية⁽²⁾.

كانت ديانات العرب قبل الإسلام تختلف عن ديانات الأمم والشعوب المجاورة كافة، من حيث طبيعتها وهدفها. ففي حين اعتقد الروم والبيزنطيون والإغريق اليونانيون والفرس الساسانيون والأحباش الإثيوبيون بألهتهم، وجعلوها على صورتهم، وبسطوا لها سلطاناً ممتداً من السماء إلى الأرض، نلاحظ أن العرب هم الأمة الوحيدة التي لم تكن وثنياتها خالصة للوثنية، وإنما كان التوحيد هو الأصل في معتقدها، وأن توحيدها العقائدي كان ينعكس على توحيدها القومي، ويجد له نزوعاً نحو توحيد لغوي وجد متنفسه في الفصحى التي عرفت بـ «لغة قريش» أو لهجتها، بسبب اللقاءات العربية الكبيرة في المواسم والأسواق والمحافل والمؤتمرات القبلية. ولقد لاحظ العلماء الأوائل هذه

(1) خشيم «نحو دراسة علمية...»، ص 80.

(2) المصدر السابق.

الظاهرة في تكوين العرب الثقافي، ولسوا مقدار الحرص الشديد لدى العربي على عدم المساس برمز عبادته التوحيدية، أو معبود وحدته القومية، وإفراده بتقديس خاص يفوق تقديسهم لمعبود القبيلة أو معبود التحالف الوطني أحياناً، حيث تجتمع عدة قبائل على عبادة «معبود»، ويبقى معبود الأمة الواحدة فوق هذا المعبود القبلي⁽³⁾.

كوّنت التوجهات والمظاهر الدينية في المنطقة العربية، على امتداد قرون طويلة قبل الإسلام، أساساً راسخاً مهماً للوحدة الثقافية العربية القائمة منذ عصور بعيدة. ففي هذه المنطقة ظهرت الأديان السماوية الثلاثة (اليهودية والمسيحية والإسلام)، وقبل كل دين كانت المنطقة مسرحاً لبروز أديان محلية وثنية وتوحيدية، وسواها. وكانت هذه المنطقة، على نحو لا مثيل له تقريباً في التاريخ، فوطن مخيلة إنسانية ارتقت بالتفكير إلى سوية هي الأولى من نوعها، مع اختراع أول أبجدية في العالم، واستمرت تعبر عن واقع الثراء الروحي والثقافي. ومن الملاحظ أن أجزاء هذه المنطقة كانت مفتوحة على التأثيرات الداخلية في المجال الديني/الثقافي منذ البدايات الأولى لظهور الأفكار والمعتقدات الدينية، أما ما يقال عن مؤثرات وافدة من الشرق والغرب، فما هي سوى مؤثرات جاءت في العصور المتأخرة، وهذا أمر معروف ومألوف في التاريخ، مماثل لتأثر حضارات العالم وثقافته بحضارة العرب وثقافتهم على مر العصور التاريخية. ونظرة على ظهور الأديان تبين أن هذه المنطقة كانت مركز إشعاع روحي، منذ عصور موعلة في القدم، وفي سياق هذا الإشعاع جاء انتشار اليهودية والمسيحية قبل الإسلام.

لا يعرف بالضبط متى دخلت اليهودية إلى الجزيرة العربية، وتحدث كتب الأخبار عن وجود اليهود قبل الإسلام في حير وبني كنانة. وينقل جواد علي عن اليعقوبي قوله إن من تهود من العرب (اليمن بأسرها) كان تبع الذي حمل حبرين من أحبار اليهود إلى اليمن، فأبطل الأوثان وتهود من باليمن، وتهود قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير.

(3) البياتي، «أصالة الوحدة العربية...»، ص 41.

وتهود قوم من بني الحارث بن كعب وقوم بن غسان وقوم من جذام. وهناك من يقول إن اليهودية وجدت سبيلاً إلى اليمن عن طريق المبشرين والتجار، أو بتأثير ملكة سبأ التي زارت سليمان، أو لأن اليهود هربوا من الآشوريين والكلدان والرومان فاتجهوا إلى الحجاز واليمن، وتكاثر عددهم⁽⁴⁾. وبالمثل، ليس هناك إجماع على مسألة من تهود من العرب، ومن دخل بلاد العرب يهودياً. والمهم أن اليهودية في المنطقة العربية، وشبه الجزيرة خصوصاً، لم تستطع أن تكون عاملاً توحيدياً شاملاً، حتى في الجزيرة، كانت هناك خلافات بين القبائل اليهودية نفسها، وقد وقعت بين بني قينقاع المقيمين في بعض أحياء يثرب وبين بني النضير وبني قريظة معارك فتك فيها ببني قينقاع، وأصيبوا بخسائر كبيرة⁽⁵⁾. وفضلاً عن الخلافات الداخلية بين اليهود أنفسهم، كان اليهود في شبه الجزيرة مثلاً يعيشون شبه مستقلين في حماية سادات القبائل في أكثر الأحيان، يعقدون معهم المحالفات ويؤدون لهم الإتاوات⁽⁶⁾. وبالرغم من مظاهر التناثر في الشكل ومحاولات الاندماج بين العرب، إلا أن اليهود ظلوا يشكلون فئة متميزة من النواحي الاجتماعية والاقتصادية، ولم يستطيعوا استقطاب الكثيرين من أبناء القبائل العربية، لأسباب لا مجال للتفصيل فيها هنا.

ولم تكن المسيحية أوفر حظاً من اليهودية في موضوع الاستقطاب إياه، فظل دورها في التوحيد القومي العربي ضعيفاً أيضاً. لقد كانت المسيحية تنتشر ببطء شديد في المنطقة خلال القرون الثلاثة الأولى للميلاد، بسبب معارضة روما لها ونظراً لعوامل داخلية في المنطقة. لكن ومنذ أوائل القرن الرابع الميلادي، أخذت المسيحية تتحرك بحرية بمرسوم إمبراطوري (من قسطنطين الكبير عام 313 م)، وبدأت تقيم لها مراكز ثابتة ينتشر فيها المبشرون، وقد كانت هناك ثلاثة مراكز في المنطقة العربية وجوارها، أحدها في سورية والثاني في العراق والثالث في الحبشة. ومن خلال عمليات التبشير امتدت المسيحية إلى شبه الجزيرة العربية، في القرنين الرابع والخامس الميلاديين، ابتداءً من الشمال

(4) داود، «أديان العرب...»، ص 229-230.

(5) جواد علي، «مفصل...»، ج 6، ص 524.

(6) داود، «أديان العرب»، ص 232.

والجنوب الغربي إلى أواسط شبه الجزيرة. وحين جاء العام 525 م كانت المسيحية تتركز في نجران وصنعاء، وأراد أبرهة الحبشي أن يجعل من كنيسة نجران كعبة يحج إليها العرب ليصرف أنظارهم عن كعبة إبراهيم. وقد وجدت المسيحية سبيلاً إلى عدة قبائل عربية كانت تقيم في نجد والحجاز وقرب الحيرة وبر الشام، منها مثلاً قبائل بكر وتغلب وكندة⁽⁷⁾.

إلى جانب أتباع اليهودية والمسيحية، وجدت فئة ثالثة بين العرب في الجاهلية، هي فئة «الأحناف»، الذين لم ينتظموا في طائفة معينة ولم يشتركوا في عبادة واحدة وكانوا كثرة محسوسة، على الأرجح، وإلا لما عدّهم القرآن الكريم فئة خاصة وأجراهم مجرى أهل الكتاب وتحت اسم مستقل (الأحناف)⁽⁸⁾. وهؤلاء احتفظوا بدين إبراهيم، ومن أشهرهم زيد بن عمرو بن نفيل، ورقة بن نوفل، أمية بن أبي الصلت وعثمان بن الحويرث، وعلاف بن شهاب التميمي، وسواهم كثر. وقد كان للحنفاء والحنيفية أثر في تقويض أركان الوثنية في شبه الجزيرة، وفضل كبير في تهيئة العرب وإعدادهم لاستقبال الدين الجديد/الإسلام.

وكان هناك قسم من العرب مكث على بقايا الحنيفية مع ولاء ضعيف للوثنية، كالذي عرف في «حلف الفضول». وهذا الحلف أقامه الموحدون من الجراهمة والخزاعين، ثم أحياه بعدهم الهاشميون والزهريون والتميميون. وبمقتضاه كان يتم الانتصار للحق ضد الباطل والبغي والعدوان. وفي مقابله أقيم حلف وثني من الدارين والمخزوميين والجمحيين والسهميين، ومع ظهور الإسلام منع الرسول ﷺ كل حلف سوى «حلف الفضول»⁽⁹⁾.

يتحدث الشهرستاني في «الملل والنحل» عن آراء وعقائد العرب في الجاهلية، ويبيّن أن هناك صنفاً من العرب يسمى «المعطلة»، ويقسم هؤلاء العرب إلى ثلاثة أصناف⁽¹⁰⁾، هي:

(7) المصدر السابق، ص 73 إلى 83 (بتصرف).

(8) المصدر ذاته، ص 205.

(9) البيهقي، «أصالة الوحدة العربية...»، ص 36.

(10) الشهرستاني، «الملل والنحل»، ج 2، ص 235 إلى 238.

أ - صنف «منكري الخالق والبعث والإعادة»، وهؤلاء قالوا بالطبع المحيي والدهر المفي، وقد أخبر عنهم القرآن الكريم مشيراً إلى طبائعهم المحسوسة في العالم السفلي وقصراً للحياة والموت على تركبها وتحللها، فالجامع هو الطبع والمهلك هو الدهر ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾ (الجاثية: 24).

ب - صنف «منكري البعث والإعادة»، لكنهم يقرّون بالخالق وابتداء الخلق والإبداع، وهؤلاء أخبر عنهم القرآن الكريم ﴿أفبعينا بالخلق الأول. بل هم في لبس من خلق جديد﴾ (ق: 15).

ج - صنف «منكري الرسل»، وهؤلاء أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة، لكنهم أنكروا الرسل وعبدوا الأصنام وزعموا أن الأصنام شفعاؤهم عند الله في الدار الآخرة، وحجّوا إليها وقدموا لها الهدايا ونحروا القرابين وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر، وأحلوا وحرّموا، وهم الدهماء من العرب، إلا شرذمة منهم. وعن أصنام العرب، يذكر الشهرستاني أنه كان «ود» لكلب وهو بدومة الجندل، و«سواع» لهذيل وكانوا يحجون إليه وينحرون له، و«يغوثة» لمذحج ولقبائل من اليمن، و«يعوق» لهمدان، و«نسر» لذي الكلاع بأرض حمير. وكانت «اللات» لثقيف بالطائف، و«العزى» لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم، و«مناة» للأوس والخزرج وغسان، و«هبل» أعظم الأصنام عندهم، وكان على ظهر الكعبة، و«إساف ونائلة» على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي، وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة. وزعموا أنها كانا من «جرهم» - أساف بن عمرو ونائلة بنت سهل - تعاشقا ففجرا في الكعبة فمسخا حجرتين. وقيل، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لحي فوضعهما على الصفا. وكان لبني ملكان من كنانة صنم يقال له «سعد» وهو الذي يقول فيه قائلهم:

أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتنا سعد، فلا نحن من سعد

. . نلاحظ أن ثمة رابطة لدى العرب في الجاهلية بين الأصنام وبين الكعبة، ومن هنا ننطلق لنلاحظ أن الكعبة شكلت آنذاك عاملاً توحيدياً بين مختلف القبائل العربية. فقد كانت مكانة الكعبة الروحية لدى كل من هذه القبائل قبل الاسلام محرّضاً تلقائياً على تنمية الشعور بالروابط فيما بينهم، ولعلّ هذا بعض ما يفسّر لماذا أخفقت كل محاولات صرف أنظار العرب عن كعبتهم من قبل الأحباش والبيزنطيين. وبالإضافة إلى أهمية الكعبة في اجتماع كثير من العرب، تعدّ «التلبّيات» أحد المظاهر التي كرّست وحدة العرب والتوجه نحو معبود واحد، بدلاً من التمزق العقائدي الذي جرّ معه تمزقاً قومياً شاملاً، وذلك في الصيغة الخالدة: «ليبك اللهم ليبك. . ليبك لا شريك لك. . ليبك»⁽¹¹⁾. لقد ظلت هذه التلبية منذ عهد إبراهيم حتى ظهور الإسلام واحدة لم تتغير صيغتها، واستمرت فيها بعد، بيد أنه أضيفت لها عبارات متفرقة تخصّ المشركين مثل «إلا شريك هو لك تملكه وما ملك»، وعبارة أخرى تخصّ الإسلام هي «إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك».

إن نظرة على «التلبية» في بيئتها الاجتماعية قبل الإسلام، تبين مساهمتها في حفظ وحدة الأمة برغم التجزئة الظاهرة، وبرغم الاستلاب والقهر اللذين تسلطا على وحدة العرب القومية والعقائدية. فالتلبية لم تقتصر على كونها صيغة دينية تجمع إليها قلوب العرب، بل هي إلى جانب ذلك هتاف قومي يوحدهم تحت سلطة مركزية، وإن لم تكن دنيوية فهي على الأقل روحية. ومن ثم، فالتلبية التي تفعل هذا الفعل في نفوس العرب، لا بد أن يكون لها الأثر العميق نفسه في وحدتهم. ويلاحظ هذا، من كونهم يلبون - برغم الإضافات الوثنية - بعبارة مطلعية توحد كلمتهم ومشاعرهم. وإذا كانت الأصنام قد كثرت في الحرم، على عدد قبائل العرب وبطونها (نحو 360 صنماً) وكانت لكل قبيلة مناسكها لصنمها وتلييتها لحجّها، فإن العلماء يعزون سبب هذه التجزئة القومية العقائدية إلى شدة إعجاب العرب ببيتهم وحرّمهم، وتطلع كل قبيلة إلى إيجاد علاقة خاصة مع هذا البيت الذي يلعب هنا دوراً توحيدياً، إلى جانب المعبود

(11) البياتي، «أصالة الوحدة العربية. .»، ص 36.

العظيم الواحد الذي يكون بمثابة معبود قومي لهم، إضافة إلى المعبودات القبلية. وبالإجمال، يمكن ملاحظة أنه كانت تلبيات العرب في مكة قبل الإسلام ظاهرة ذات خصوصية متميزة، ومظهراً وحدوياً بارزاً لم يتيسر لبلد آخر أن يحظى بمثله اليوم. وجاءت هذه التلبيات في مسيرة من التطورات العقائدية والقومية، التي كانت تتوحد تدريجياً منذ عهد إبراهيم الذي ظل دينه الحنيفي يناضل بلا هوادة أكثر من ألفي عام، حتى كان له النصر الحقيقي - على يد محمد ﷺ - حيث التحمت فكرة التوحيد العقائدي بالوحدة القومية وبالوطن القومي الواحد⁽¹²⁾.

نلاحظ مما تقدم، أن مسألة الوحدة، بمضمونها العقائدي الروحي، كانت تتجسد في أكثر من مجال في الجاهلية. وإذا كانت التعددية في المعتقدات الدينية تعكس جانباً من الثراء الروحي والاجتماعي لدى العرب، فإن أي معتقد ديني بحد ذاته (توحيدياً كان أم وثنياً) كان يقوي الروابط العائلية والعشائرية والقبلية، ويغذي إحساس العربي بالتوحد والتماثل والانسجام مع الآخرين، وبذلك يصبح المعتقد الديني رافداً للثراء ذاته بما يحدثه من تفاعلات بين أتباعه، كيف؟! إن انتشار المعتقد بين الناس، لا يقتصر على انتشار الأفكار والنظرات المتماثلة حول الكون، وإنما يمتد أيضاً إلى انتشار الفرائض والطقوس التي تسهم في التعارف بين الناس وفي توسيع وتعميق العلاقات والتفاعلات المتبادلة بينهم، وهذه الأمور ستقود بالتالي إلى تبلور مظاهر موحدة للروابط الأولية، كتعبير عن واقع الانسجام والتآلف والوحدة في صورها المتنامية تدريجياً. ويجيء الإسلام، ليحقق وحدة شاملة ستظل خالدة في حياة العرب والمسلمين، مبقياً على بعض الأسس الصالحة النقية التي بناها العرب في جاهليتهم. وهذه تحتاج منا إلى وقفة قصيرة عند معناها ومفهومها.

(12) المصدر السابق، ص 39، 41.

● الجاهلية.. أحكام، وتساؤلات:

لا تزال الصور الخاصة بمعنى الجاهلية ومغزاها مسألة نقاشية، وقد تكون خلافية. ولا يزال إطلاق الأحكام على حياة العرب في الجاهلية مفتوحاً على المزيد من المفاهيم والآراء، ويبدو أن هذا الأمر سيظل قائماً ومعلقاً. والمهم هو أن نرصد صفة العربي في الجاهلية، على النحو الذي يفيد في إدراك توجهاته وارتباطاته ضمن المحيط الاجتماعي. فماذا عن مفهوم الجاهلية؟!

جاء في «لسان العرب» عن الجاهلية انها زمن ما قبل الإسلام، وحول ما جاء في الحديث الشريف «انك امرؤ فيك جاهلية»، يشير «اللسان» إلى الحال التي كانت عليها العرب قبل الإسلام من الجهل بالله ورسوله، وشرائع الدين والمفاخرة في الأنساب والكبر والتجبر، وسوى ذلك⁽¹³⁾. ويقول عنها فيليب حتي بأن الجاهلية بالمعنى الصحيح هي ذلك العصر الذي لم يكن لبلاد العرب فيه ناموس وازع، ولا نبي ملهم، ولا كتاب منزل⁽¹⁴⁾. وبهذا المعنى يكون الجاهليون هم جهلة دين، وفي الوقت ذاته يصف حتي الجاهلية بأنها «عصر الجهل والهمجية»⁽¹⁵⁾. في حين يرى آخرون، أن الجاهلية تشتق من الجهل الذي يعني السفه والطيش والغضب والتزق. فالعربي يغضب لأتفه الأسباب.

هناك من يذهب إلى أن الجاهلية كانت فترة سوداء في التاريخ العربي، وعلى سبيل المثال، إزاء رواية القطامي عن الكلبي خبر وفود العرب على كسرى وافتخار النعمان بالعرب «وفضلهم على جميع الأمم. لا يستثنى فارس ولا غيرها. وأن أمة لو قرنت بالعرب لفضّلها (العرب) بعزها ومنعتها وحسن وجوها وبأسها وسخائها وحكمة ألسنتها وشدة عقولها وأنفتها ووفائها». . الخ، نرى أحمد أمين يشك في هذا الخبر شكاً كبيراً، مبيناً أنه ما وجد هذا الخبر إلا عن الكلبي، وهو مشهور بالوضع، ولأن هذا الحديث لم يروه أحد في العصر الأموي مع أهميته، إنما روي عن الكلبي وحده في العصر العباسي، هذا إلى أن

(13) داود، «أديان العرب..»، ص 60 (عن لسان العرب، 11-129).

(14) حتي، «تاريخ العرب»، ص 128.

ما فيه من الصنعة الفنية، دليل على وضعه. ويورد أحمد أمين خبراً آخر ينقض خبر الكلبي، هو ما يقوله قتادة (أحد مشهوري التابعين، وهو كذلك عربي صميم من سدّوس) عند تفسير قوله تعالى ﴿وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ ما يلي: «كان هذا الحي من العرب أذلّ الناس ذلاً وأشقاه عيشاً وأبينه ضلالة وأعراه جلوداً وأجوده بطوناً، معكوفين على رأس حُجر بين الأسدين: فارس، والروم. ما في بلادهم يومئذ من شيء يحسدون عليه. من عاش منهم عاش شقياً، ومن مات رُدّي في النار، يؤكلون ولا يأكلون. والله ما نعلم قبلاً يومئذ من حاصر الأرض، كانوا فيها أصغر حظاً وأدق فيها شأنًا منهم. حتى جاء الله عز وجل بالإسلام فورّثكم به الكتاب..»⁽¹⁵⁾.

والواقع فقد درج معظم المؤرخين الإسلاميين، على الانطلاق بدراستهم لظاهرة الإسلام من فكرة انحطاط العرب. فمثلاً، كتب د. طه حسين: «في أواسط القرن السادس م، كانت الأمة العربية متخلفة أشد التخلف بالقياس إلى الأمم التي تجاورها». وعلى منواله سار الآخرون في وصم الجاهلية، فلا يرون فيها عند نعتها إلا وأد البنات والاقتتال والغزوات والعمالة للدول الأخرى.. الخ. ولم يتساءلوا كيف أمكن للدين الإسلامي أن ينجح ويحقق مجتمعاً نموذجياً مثالياً، في عهده الأول، في المدينة بأمة متخلفة؟!⁽¹⁶⁾. وكيف انطلق الإسلام من شبه جزيرة العرب يحمل الحضارة والنور إلى البشرية؟! وكيف ظهر في مهد الدعوة رجال عظام، يديرون شؤون الأمة وبنون مجداً حضارياً أخلاقياً عظيماً؟! هل جاء كل ذلك من فراغ؟! وهل كان هذا الأمر طفرة في تاريخ أمتنا العربية؟! أم أن لكل ما حدث جذوره التاريخية وعوامله المتراكمة وأسبابه التي تمتد بعيداً في أعماق شخصية العرب وحضارتهم.

نتوقف عند هذا الحد من معالجة الأحكام والآراء الخاصة بالجاهلية لنسلط الضوء على مؤثر هام من مؤثراتها وظواهرها.

(15) أمين، «ضحى الإسلام»، ص 18.

(16) قرقوط، «العروبة والإسلام..»، ص 195.

● الشعر الجاهلي.. تعبيرات عن الانتماء القومي:

من الخطأ الاعتقاد بأن العرب في الجاهلية كانوا قوماً بدائيين يعزلون عن الأمم المجاورة لهم، ومن الخطأ كذلك الاكتفاء بالمقياس المادي للتعبير عن الحضارة، في معرض إثبات أن حضارة العرب قبل الإسلام كانت حضارة هامشية. ذلك أن المضمون المعنوي والروحي للحضارة، هو مقياس آخر لا يقل أهمية عن المقياس المادي. وفي هذا الشأن تبرز بلاغة العرب وفصاحتهم ليكون البيان والحكمة ميزة مهمة لهم، يفتقر إليها معظم الأمم والشعوب الأخرى. فكان الشعر «ديوان العرب»، ومرآة صادقة تعكس لنا أحوال الجزيرة العربية وقيم أبنائها وأخلاقهم وعلاقاتهم، وسوى ذلك مما يتصل بحياتهم.

يفسر بعضهم الظاهرة العربية من اتخاذ المعنويات أداة للتعبير عن الذات والخلود، في أن الظروف المناخية والطبيعية السائدة جعلت العربي يدرك أن الكلمة أبقى على الدهر من الحجر. وفي هذا المعنى يقول حاتم الطائي:

أماوي أن المال غادٍ ورائح ويبقى من المال الأحاديث والذكرُ

أدى الشعر العربي في العصر الجاهلي مهمة ريادية في إذكاء الشعور بالوحدة والتضامن بين العرب، أفراداً وقبائل، وفي تعزيز عوامل الانتماء والترابط التي تتجاوز القبيلة إلى الشعب والأمة، في حالات كثيرة. لقد كان شعراء الجاهلية أصواتاً واعية تعبر عن الأحاسيس الداخلية، وترسم الوجه الحقيقي للدعوات الواعية التي تتمثل في التحرك القبلي، عند كل تأزم تشتت أوقاته، أو كل محاولة حادة تتعرض لها الأمة. كان الشعراء يعلمون أن التماسك بين أبناء القوم والاعتزاز بما يقدمونه من أعمال، يمثل الخطوة الأولى التي تضع القبيلة على طريق الانتصار، وتوحد بين الأبناء الذين يصنعون المجد التاريخي للأمة ويحققون السبل القويمة لمسيرتها، وهذا ما كان يدفعهم إلى الحديث عن ذلك بصدق، وكان الإحساس بالجماعة صورة قائمة مهمة⁽¹⁷⁾.

(17) القيسي، «الوحدة ودور الشعر الجاهلي قبل الإسلام»، ص 69 إلى 73.

يعدّد الأخنس بن شهاب بعض القبائل العربية، ويشيد بكل منها على حدة، ثم ينطلق مشيداً بقومه العرب، قائلاً⁽¹⁸⁾:

لكل أناس من معدّ عمارة لكيز لها البحران والسيف كله وبكر لها ظهر العراق وإن تشأ وصارت تميم بين قف ورملة وكلب لها خبث ورملة عالج وغسان حيّ عزهم في سواهم وبهراء حيّ قد علمنا مكانهم وغارت إياد في السواد ودونها ولخم ملوك الناس يُجبي إليهم ونحن أناس لا حجاز بأرضنا وإن قصرت أسيفنا كان وصلها فلله قوم مثل قومي سوقة أرى كل قوم قاربوا قيد فحلهم	عروض إليها يلجأون وجانب وإن يأتها بأس من الهند كارب يُحل دونها من اليمامة حاجب لها من حبال منتأى ومذاهب إلى الحرّة الرّجلاء حيث تحارب يجالد عنهم مقنب وكتائب لهم شرك حول الرصافة لاحب برازيق عجم تبتغي من تضارب إذا قال منهم قائل فهو واجب مع الغيث ما تلقى ومن هو غالب خطانا إلى القوم الذين نضارب إذا اجتمعت عند الملوك العصائب ونحن خلعنا قيده فهو سارب
---	--

.. يؤكد تغنيّ الشاعر بمآثر ومناقب القبائل العربية، أن هذا التغني ليس مجرد إبراز لخصائص القبيلة وصفاتها، وإنما هو بالأصل تعبير عن شعور بالانتماء إلى كل هذه القبائل مجتمعة، أي بالانتماء إلى شعب وقوم، فالأمة والحالة هذه هي المقصودة بالثناء والفخر. إن وحدة القبائل، إذن، هي وحدة الأمة، ومختلف الصفات التي وردت في هذه القصيدة، بصدد أي قبيلة، تصبح صفات للكل، للقوم والأمة، نظراً لأنه لا يمكن إخراج القبيلة من إطارها القومي العربي العام.

ويتحدث ربيعة بن مقروم الضبي عن بعض خصال قومه، في تعبير جليّ عن انتماؤه إلى الجماعة، قائلاً⁽¹⁹⁾:

وقومي فإن أنت كذبتني أليسوا الذين إذا أزمة	بقولي فاسأل بقومي عليما ألحت على الناس تنسي الحلوما
---	--

(18) القيسي، «الوحدة ودور الشعر..»، ص 68.

(19) المصدر السابق، ص 74.

يهينون في الحق أموالهم إذا اللزبات التحين المسيما
طوال الرماح غداة الصباح ذوو نجدة يمنعون الحرما
بنو الحرب يوماً إذا استلأموا حسبتهم في الحديد القروما

لدى تحري العلاقة بين الفرد وقومه، على النحو الذي جاء في الشعر الجاهلي، نلاحظ أن عدم وقوف المرء عند أفعال قبيلته موقفاً انتقادياً أو رافضاً، كان يمثل اتجاهاً غالباً في الحياة القبلية العربية قبل ظهور الإسلام. ولم يكن يهم هذا المرء أن تكون قبيلته على حق أو صواب، بيد أن المهم هو أنه ينتمي إليها وأن عليه أن يدافع عنها وينصرها. ويبدو أن المرء كان يترك مسألة محاكمة الأمور وتقرير «السياسة» العليا للقبيلة إلى رئيسها وكبارها، في حين يُطلب إلى الإنسان العادي أن يكون جزءاً لا يتجزأ من قبيلته بتوجهاتها وأعمالها. فهذا دريد بن الصمة من غزية بن جشم بن معاوية بن بكر بن هوازن، يعبر عن واقع الحال في وضعية الفرد ضمن قبيلته، قائلاً⁽²⁰⁾:

وهل أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد
في هذه الأثناء، كانت مسألة الزعامة لدى العشيرة تتركز على مواصفات ينبغي أن تتوافر في الزعيم، ويجد فيها القوم أنها لا تتناقض مع مصالحهم بل تلبي حاجاتهم، وحول ذلك يقول عامر بن الطفيل (وكان سيداً في بني عامر) مبيناً طبيعة العلاقة بين القبيلة وزعيمها وخصال الزعيم، حتى وإن كان يرث الزعامة عن أبيه⁽²¹⁾:

وإني وإن كنت ابن سيد عامر وفي السر منها والصريح المهذب
فما سودتني عامر عن وراثة أب الله أن أسمو بأمر ولا أب
ولكنني أحمي حماها وأتقي أذاها وأرمي من رماها بمقنب

ويشير معاوية (سيد بني كلاب) إلى وضعية زعيم القبيلة وسلوكه في زعامتها قائلاً⁽²²⁾:

(20) الأصفهاني، «الأغاني»، ج 9، ص 4.

(21) المسعودي، «مروج الذهب»، ج 2، ص 29.

(22) المفضل الضبي، «المفضليات»، ص 355.

نعطي العشيّة حقّها وحقيقتها فيها ونغفر ذنبها ونسود
وإذا تحمّلنا العشيّة ثقلها قمنا به وإذا تعود نعود

وفي الحالات التي يجد فيها ابن القبيلة أو القوم مظلوماً، كان توفقه إلى الحرية يدفعه إلى اتخاذ موقف طبيعي يعبر فيه، أصلاً، عن العزّة المتجذّرة في الذات العربية. فهذا الشنفرى يطالب بأعلى صوته رفع الظلم عنه، في دعوة تحررية اجتماعية واضحة المعالم. قائلاً:

أقيموا بني أمّي صدور مطبّكم فإني إلى قوم سواكم لأُميلُ
فقد حُمت الحاجات والليل مقمر وشُدّت لطياتي مطايا وأرجل
أديم مطال الجوع حتى أميته وأضرب منه الذكر صفحاً فأذهل
ولولا اجتساب الذمّ لم يبق مشربٌ يعاش به إلا لديّ ومأكل
ولكن نفساً حرة لا تقيم بي على الضيم إلا ريث ما تحوّل

كثيراً ما نلاحظ أن التعبيرات عن الاعتزاز بالنفس والفتوة كمذهب في الحياة، تمتزج مع اندماج الشاعر ضمن قومه، باعتباره أساساً ضمير هؤلاء القوم ولسانهم، كما تمتزج مع تحفز الشاعر لرد المظالم عن القوم، والانقضاض على مصدر الحيف الذي يلحق بهم.

نقرأ لعنرة العبيسي مثلاً، أبياته الخالدة التي ما تزال تتردد في حناجر أجيالنا الناشئة نشيداً يثير الهمم ويعلو بالإرادة، قائلاً:

هلاً سألت الخيل يا بنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلم
يخبرك من شهد الواقعة أنني أغشى الوغى وأعفّ عند المغنم
لما رأيت القوم أقبل جمعهم يتذامرون كررت غير مذمّم
يدعون عنتر والرماح كأنها أشطان بثر في لبّان الأدهم
ما زلت أرميهم بشُفرة نحره ولبانة حتى تسربل بالدم

ونقرأ لطرفة بن العبد وصفاً معبراً عن الانتفاء إلى القوم والاستعداد للتضحية، قوله:

إذا القوم قالوا مَنْ فتى خلت أنني عنيت فلم أكسل ولم أتبلّد
ألا أيها اللائي أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلصي

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي فدعني أبادرها بما ملكت يدي
لعمرك أن الموت ما أخطأ الفتي لكالطول المُرخي وثنياء باليد

وإزاء ما قام به عمرو بن هند الذي تتناقل الأخبار أنه كان ملكاً ظالماً مستبدًا
أعمل الفرقة في القبائل العربية، واستأثر بالمغانم والغلال، نجد عمرو بن كلثوم
(التغلبى) يتوعد عمرو بن هند ويتهدده في قصيدة شهيرة يقول فيها مثلاً⁽²³⁾:

أبا هند فلا تعجل علينا وأنظرنا نخبرك اليقيناً
بأننا نورد الرايات بيضاً ونصيرُهن حمراً قد روينا
وأنا الشاربون الماء صفواً ويشرب غيرنا كدراً وطينا
مضى ننقل إلى قوم رحانا يكونوا في اللقاء لها طحينا

وفي تعبير واضح عن أن الشاعر وقومه سيجازون من يسفه عليهم برِّ أكثر
سفاهة يقول بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

تعتبر هذه القصيدة من الأناشيد الحماسية، وصرخة من صرخات الحس
القومي، ودعوة من أجل استنهاض الهمم، ونداء من نداءات التجمع التي
ظلت أصداؤها تطوف الجزيرة وتطوي وديانها وهضابها من أجل جمع الشمل
واستجماع العزائم وتوحيد الجهد. وأن تحليلاً لأبياتها وتفسيراً لما انطوت عليه،
يحدّد لنا طبيعة التحدي التي كانت تتمثل في المعاني والدلالات، وتعطي
التوجيهات التي كانت صورها تتعالى في نفوس كل الناس الراغبين في رفع
السيطرة عن الأرض، وإنهاء كل أشكال الاستغلال التي كانت تمارس، وتحقيق
الوجود الذاتي الذي كان يمثل صورة التألف. هي قصيدة تشهد لعمرو بن
كلثوم بالجرأة وتؤكد نوازع المجابهة التي حملها وما ترتب عليها، وقد ظلت نشيداً
خالداً من أناشيد البطولة، ورمزاً شاخخاً من رموز التحدي، وقدرة من قدرات
التألق القومي الذي تسربت معانيه في كل بيت، وارتسمت ملامحه عند كل
معنى. وقد استطاع هذا الشاعر أن يحوّل المشاعر إلى واقع، عندما أقدم على

(23) الأنباري، «شرح القصائد السبع...»، ص 402.

قتل عمرو بن هند بنفسه، معبراً في ذلك عن موقعه كشخص في طليعة قومه⁽²⁴⁾.

وفي المنحى ذاته، ينطلق المتلمس الضبعي (من بني بكر من وائل) في هجاء مرّ لعمرو بن هند، مبيّناً أنانيته وظلمه ونهايته، فيقول منتقداً ومتوعداً:

ألك السدير وبارق ومبايض، ولك الخورنق
والقصر ذو الشرفات من سندان والنخل المبسّق
والغمر ذو الاحساء وال..... لذات من صاع وديسق
والثعلبية كلها والبدو من عانٍ ومُطلق
وتظلُّ في دوامة ال..... مولود يظلمها تحرقُ
فلئن تعش فليُبلُفنْ أرماحنا منك المخنق

بطبيعة الحال، تضمن الشعر الجاهلي بعض القيم السلبية، كالشأر والاستسلام الأعمى للقبيلة والاندفاع وراء الملذات... الخ. بيد أنه بالرغم من هذه القيم السلبية التي فرضتها الظروف والبيئة الطبيعية والاجتماعية، فإن صورة الإنسان العربي، كثيراً ما تتجلى في هذا الشعر مشرقة عموماً تنزع إلى المثل السامية وتتعلّق بالخير والحق والحفاظ على العهد والتضحية في سبيل الآخرين.

المهم أن الشعر الجاهلي تضمن تياراً دافقاً يعبر عن الإحساس بالجماعة وبالدعوة إلى الوحدة والتضامن والحرية. وقد ذهب كثير من الشعراء ضحايا هذا الموقف، فقتل طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص والمنخل واليشكري، وعاش المتلمس طريداً بدعوته إلى الوحدة والتضامن. وينظر كثير من المهتمين إلى امرئ القيس على أنه رمز للإنسان العربي الجاهلي الذي كان يتوق إلى جمع الكلمة وتوحيد الشمل. فقد أدرك هذا الشاعر أبعاد التمزق، وتحسّس صورة الوجدان العربي الذي دافع عنه عبر رحلة طويلة ومعاناة مريرة وهو يحبب الأرض العربية ويطوف بالقبائل التي توخى منها المعاونة، وتأمل في قدرتها على

(24) القيسي، «الوحدة ودور الشعر...»، ص 84-85.

إدراك مطلبه، ولكن صيحة امرئ القيس ظلت تملأ الفضاء، فيتسبب ذلك في إهانته وأذاه⁽²⁵⁾.

ضمن إطار مواقف الشعراء إلى جانب قضايا قومهم، في مواجهة الأعداء الطامعين، تبرز قصائد كثيرة وهي تعبر عن روح تحررية/قومية بنبضها وحرارتها الوجدانية. وعلى سبيل المثال، كان الشاعر لقيط بن يعمر الأيادي أسيراً عند كسرى، وعلم أن كسرى قد أعد جيشاً وأرسله للإغارة على قبيلة إباد، فیرسل لقيط إلى قومه قصيدة يقول فيها⁽²⁶⁾:

أبلغ إباداً وخلل في سرائمهم	أني أرى الرأي إن لم يمض قد نصعما
يا لهف نفسي ان كانت أموركم	شقي وأحكّم أمر الناس فاجتمعما
ما لي أراكم نياماً في بلهنية	وقد ترون شهاب الحرب قد سطعما
صونوا جبادكم واجلوا سيوفكم	وجدّدوا للقيسي النبل والشرعما
يا قوم لا تآمنوا إن كنتم غيراً	على نسائككم، كسرى وما جمعما
لقد بذلت لكم نصحي بلا دخل	فاستيقظوا ان خير العلم ما نفّعما

ويقول أمية بن أبي الصلت في مدحه لسيف بن ذي يزن وتهنئته بالنصر على الأحباش⁽²⁷⁾:

ليطلب الثأر أمثال ابن ذي يزن	في البحر خيم للأعداء أحوالا
أنى هرقل وقد شالت نعماته	فلم يجد عنده النصر الذي سالا

ويصف بن أبي الصلت في قصيدة أخرى صورة قدوم الوفود العربية إلى بن ذي يزن، في المناسبة نفسها، قائلاً⁽²⁸⁾:

جلبنا المدح تحمله المطايا	إلى أكوار أجمال ونوق
مغلغلة مرافقها تعالى	إلى صنعاء من فج عميق
نؤم بها ابن ذي يزن وتغرى	بطون خفافها أم الطريق

(25) المصدر السابق، ص 67.

(26) الأيادي، «ديوان لقيط»، ص 27 وما بعدها.

(27) ابن أبي الصلت، «ديوان أمية ابن أبي الصلت...»، ص 344.

(28) المصدر السابق، ص 441.

ونلمح من مخايله بروقاً مواصلة الوميض إلى البروق
فلما واقعت صنعاء صارت بدار الملك والحسب الرقيق

في يوم الصفقة (لكسرى على تميم / المشار إليه في حينه) كان عبيد بن وهب
(برواية الطبري) هو الذي كشف حيلة قتل بني قومه على يد رجال كسرى حين
تناول سيفاً وضرب سلسلة كانت على باب حصن المشقر فقطعها وقطع يد رجل
كان واقفاً بجانبها، فانفتح الباب، فإذا الناس (من بني تميم) يُقتلون، وحين
خرج قال عدة أبيات يفخر فيها بعمله، منها⁽²⁹⁾:

ألا هل أن قومي على النأي أني حميت ذماري يوم باب المشقر
ضربت رتاج الباب بالسيف ضربة تفرج منها كل باب مصنبر

وإثر يوم ذي قار (الذي سبقت الإشارة إليه) قال أعشى قيس مفتخراً⁽³⁰⁾:

وجند كسرى غداة الخنو صبحهم منا غطاريف ترجو الموت وانصرفوا
فرع نمته فروغ غير ناقصة موفق حازم في أمره أنف
قالوا: البقية، والهندي محصدهم ولا بقية إلا السيف فانكشفوا
لو أن كل معدٍ كان شاركنا في يوم ذي قار ما أخطاهم الشرف

وقال العديل بن الفرج العجلي يفخر بهذه الموقعة⁽³¹⁾:

ما أوقد الناس من نار لمكرمة إلا اصطلينا وكنا موقدي النار
وما يعدون من يوم سمعت به للناس أفضل من يوم بذى قار
جننا بأسلاهم والخيل عابسة لما استلبنا لكسرى كل إسوار

بقيت أغاني ذي قار تشكل اللحن القومي الذي هز الشعراء أوتاره وعزفوا
أنغامه ورددوا بطولته. وبقيت أناشيد البطولة في هذا اليوم الخالد تردد في كتب
التاريخ أصداء تضحية خالدة، ونغمات مجدد منح الأمة قدرات الاندفاع من
أجل تحقيق الانتصارات. ولم يقف يوم ذي قار عند حدود تسجيل الانتصار أو
تثبيت مواقف التصدي للأجنبي، وإنما كان تشخيصاً للعناصر التي آمنت

(29) جاد المولى بك (وآخران)، «أيام العرب في الجاهلية»، ص 5.

(30) المصدر السابق، ص 34.

(31) المصدر ذاته، ص 37.

بالحس القومي، ومن الطبيعي أن يتجه الشعراء إلى تثمين الدور الذي أدته بعض القبائل والبلاء الذي أبلته⁽³²⁾.

من ناحية أخرى، كانت المنازعات بين القبائل العربية قبل الإسلام، تثير قرائح الشعراء المنتمين لهذه القبائل. ويمكن رصد الاتجاهات التالية في موضوعات قصائدهم:

- أ - الفخر لدى شعراء القبيلة المنتصرة، بما قام به مقاتلوها وأهمية نصرهم.
- ب - التبرير وتوزيع التهم لدى القبيلة المغلوبة، والحض على الانتقام.
- ج - لوم بعض الأطراف التي تدخلت من بعيد، وثناء من جانب المستفيد.
- د - التغني بالأجداد الماضية وبالشيم والخلال النبيلة لدى قوم الشاعر وهو يعرض للموقعة، وصفاً أو نقداً.

وضمن هذه الاتجاهات، وسواها، كانت النزعة القبلية تطغى على ذات الشاعر، الذي يعكس بطبيعة الحال الصورة التي تسود في قومه، سواء في نظرة هؤلاء الفوم للذات أو في نظرهم للآخرين، أصدقاء كانوا أم أعداء. وغني عن القول إن أشعار الحماسة والفخر والإباء ومديح الزعماء، كانت تنم عن تطلع العربي إلى تأكيد ذاته والحفاظ على كيانه، ليس في مواجهة الخصوم وحسب، وإنما أيضاً في مواجهة الحلفاء، لاستمرار الثقة والعلاقات المتزنة بين القبيلة وحلفائها، على قاعدة المثلية والتكافؤ.

● التماسك والتمايز القومي:

بالعودة لفجر التاريخ، نجد أنه في هذه المنطقة، بتركيباتها البشرية التي أبدعت الحضارات القديمة، كانت في حياة كل شعب من شعوبها مرحلتان تاريخيتان، هما: مرحلة الاستقلال والسيادة الذاتية، ومرحلة الحكم الأجنبي. تمتد المرحلة الأولى ما يتجاوز الثلاثة آلاف سنة، إذ تعود بدايتها لفجر التاريخ

(32) القيسي، «الوحدة ودور الشعر...»، ص 81.

وقيام مراكز الحضارة في أوقات متقاربة، وتنتهي هذه المرحلة بسقوط الأجزاء الفاعلة في المنطقة تحت السيطرة الفارسية عقب فتوحات قمبيز (وقد انتصر قمبيز على فرعون مصر وتجاوز الدلتا سنة 525 ق.م). ثم تأكد سقوط السيادة الذاتية لتلك الشعوب، بانتصارات الإسكندر المكدوني الكاسحة سنة 332 ق.م. وخضوع المنطقة كلياً لسيطرة الفرس واليونان، ثم الفرس والرومان. وتمتد المرحلة الثانية حتى الفتح العربي الإسلامي الذي انطلق من المدينة سنة 632 م، أي أن هذه المرحلة قاربت الألف عام، خضعت خلالها شعوب المنطقة لقوى خارجية وافدة من خارج الحدود. وبرغم طول الزمن لم يذب أي من شعوب المنطقة بالغزاة الوافدين أو يذيبهم فيه، وإنما استمر «التمييز القومي» قائماً حتى جاء الفتح العربي.

تبين المعطيات التي توفرها دراسة المرحلة الأولى، أن التطور البشري في المنطقة العربية خلال هذه المرحلة تجاوز درجة المجتمع الأسري والقبلي، ليصل درجة تكون الشعوب والأقوام. إذ استقر في أكثر من ناحية منها مركب بشري متميز عن سواه بلغته وثقافته وتكوينه النفسي، على الرغم من أنها في غالبيتها تعود لأصول جنسية ولغوية مشتركة. فالفراعنة في مصر متميزون عن الآراميين والكنعانيين والفينيقيين في بلاد الشام، وهؤلاء وأولئك متميزون عن العرب في الجزيرة وعلى تخومها، كما أنهم جميعاً متميزون عن الشعوب التي أبدعت حضارة ما بين النهرين من سومريين وأكاديين وآشوريين وبابلين وكلدانيين، وعن كل من الليبيين والبربر في الشمال الإفريقي. ولقد استطاع كل من تلك الشعوب، وسواها، أن يحقق وحدة وطنية بين أبنائه وسيادة على أرضه واستقلالاً بها، كما استطاع أن يمارس نشاطات اقتصادية متناسبة مع العصر الذي وجد فيه⁽³³⁾.

اقتضى تنوع البيئة الطبيعية وتعدد الأحوال المعاشية تعدداً في أشكال التجمعات وتنوعاً في نظم الحياة. كانت المناطق المأهولة متفرقة في الواحات والوهاد والوديان التي تتوافر فيها المياه الباطنية، التي تمدّ البرك والينابيع والآبار وتيسر الاستقرار والعيش على المنتجات الزراعية التي تعتمد على هذه المياه..

(33) فرسخ، «حول التاريخ والهوية..»، ص 76-77، 78.

مناطق الاستقرار هذه متفرقة في أماكنها، ومنعزلة بعضها عن بعض، ومتباينة في عدد سكانها (تجمعات صغيرة وأخرى كبيرة). كما أن الصحارى كانت تتحمل سكاناً من البدو والرعاة الذين يُربون الماشية (من أغنام وخيل وإبل) ويتجمعون في «ديار» معينة، فتكون لكل عشيرة «دار» تتواجد فيها. وقد أدى تفرق أماكن سكنى الجماعات (من البدو المتجولين وأهل الواحات المتفرقين) إلى أن تحس كل جماعة تقيم في مكان أو «دار» أو قرية إحساساً قوياً برابطة تجمعها وتؤمن لها استمرارية الحياة. ويعتبر أفرادها أنفسهم متحدّرين من جدّ واحد، فتكون رابطة الدم هي الأساسية، وهي التي تخلق وتقوي شعور التماسك أو العصبية. ولا تقتصر العصبية على البدو، وإنما تمتد إلى المجتمعات المستقرة في المدن والواحات. والاعتداد بالنسب كان ميزة ملحوظة للعرب عند ظهور الإسلام، وظل بعده ذا قيمة رغم ما حدث بجانبه من تطورات⁽³⁴⁾.

يشير ابن خلدون إلى أن الصريح من النسب إنما يوجد بين من يسميهم «المتوحشين في القفر من العرب» فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم ولا يأنس بهم أحد من الأجيال، فيؤمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم، واعتبر ذلك في مضر من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهذيل ومن جاورهم من خزاعة. فهؤلاء لما كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع وبعُدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب، كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط ولا عُرف فيها شوب. وأما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حمير وكهلان وتداخلت مثل لخم وجذام وغسان وطيّء وقضاعة وإياد، فهؤلاء اختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم. ويضرب ابن خلدون مثلاً على كيفية وقوع اختلاط النسب، موضحاً أن بعضهم من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم أو حلف أو ولاء، أو لفرار من قومه بجناية أصابها، فيدعي بنسب هؤلاء ويُعدّ منهم في ثمراته من النُصرة والقود وحمل الدِّيّات وسائر الأحوال⁽³⁵⁾.

(34) العلي، «الشعور القومي...»، ص 91.

(35) ابن خلدون، «مقدمة ابن خلدون»، ص 129-130.

لقد كان الصمود، في مجالي الهوية والحضارة، أحد الحقائق التي لازمت سكان المنطقة العربية. إذ بالرغم من التفاعلات الكبيرة والعميقة والشاملة، وعلى الرغم من كل الظروف الضاغطة والمستجدة، فإن شعوب المنطقة حافظت على تمايزها عن الغزاة الوافدين. صحيح أنها اقتبست من لغات الفرس والرومان واليونان، وتأثرت بعاداتهم وتقاليدهم وأساليب حياتهم، واعتنق الكثير من أبنائها الأفكار والعقائد والفلسفات الوافدة، لكن كل ذلك لم يتمخض عن قيام تركيب بشري جديد في أي جزء من أجزاء المنطقة، كما لم يتسبب في تحوّل أي من شعوبها ليصبح فارسياً أو يونانياً أو رومانياً، ولم يتخلّ أي منها عن لغته ليتخذ لغة الغزاة لساناً. بل إن موضوع اللغة يومها يثير الانتباه، إذ حلت الأبجدية الآرامية كلغة للكتابة محل الهيروغليفية المصرية والمسماة البابلية والأبجدية الفينيقية، واستعملها الناس في حياتهم العامة، خلافاً لليونانية والرومانية، الفارسية لغة الكتابة عند الحكام⁽³⁶⁾.

بتخصيص منطقة شبه الجزيرة العربية، نلاحظ أن هذه المنطقة لم تكن منطقة جذب، فلم ترد إليها هجرات بشرية واسعة استقرت فيها، وإنما اقتصر الغرباء من أهلها على بعض من هاجر لاضطهادات لقوها في مناطقهم (كبعض اليهود) أو الصناع ورجال الأعمال (في بعض المراكز من الموانئ والمدن)، أو أفراد متفرقين أقدموا للسكن فيها كالعبيد والأرقاء. وعموماً، لم يكن هؤلاء الغرباء متمركزين في منطقة واحدة، ولم تكن أعدادهم من الأهمية، بحيث تؤثر في تبديل السمات العامة لشبه الجزيرة العربية. ولقد كان الأفراد والجماعات الصغيرة التي جاءت إلى شبه الجزيرة يحملون معهم حضارات متنوعة، وعقائد متعددة، ظل تأثيرها محدوداً جداً. حيث امتدت اليهودية إليها، لكنها انحصرت في الجاليات التي هاجرت إلى شبه الجزيرة من فلسطين، وانتشرت المسيحية بفعل المبشرين الذين جاؤوا من أطراف شبه الجزيرة ونشروا ديانتهم بين بعض القبائل فيها. ومع أن كلاً من هاتين الديانتين (اليهودية والمسيحية) ظهر في أقاليم متصلة جنسياً وحضارياً بشبه جزيرة العرب، وأن كثيراً من مبادئها

(36) فرسخ، «حول التاريخ والهوية...»، ص 84.

الأساسية مقارنة للعقائد العربية، إلا أن آثار كل منهما ظلت سطحية، ولم تتغلغل في أعماق البنية الاجتماعية العربية.

إن عدم تغلغل تأثيرات العوامل الخارجية في التماسك الاجتماعي/ القومي العربي، ومن ثم استمرارية «التمييز» عن الآخرين في الهوية والخصائص والسمات، كل ذلك يعني أن جذور العروبة راسخة في الذات العربية، بالرغم من كل مظاهر التفاوت الحضاري بين أجزاء المنطقة العربية، وبالرغم من كل الدلائل (السطحية حقيقة) التي ترشح العروبة للذوبان، من حيث المبدأ، في ظل وجود مجتمعات، كان فيها عامل التوحيد السياسي ضعيفاً.

لقد انساق المؤرخون العرب وراء الدراسات الأوروبية في الحكم على حال الجزيرة العربية قبل الإسلام، وكانت هذه الدراسات تتخذ من الفرضية التوراتية أساساً لها. وذهبوا إلى أن العرب قبل الإسلام كانوا بدواً رُحَلاً ليس إلا، عاشوا متنقلين في البوادي وأطراف الصحارى، لم يعرفوا إلا القبيلة المتخلفة نظاماً لهم، ولم يجعلوا إلا السيف حكماً في تصفية خلافاتهم حول الماء والكأ والشرف، وأنهم انطلقوا كموجة (سامية) بدافع الفقر والجوع من شبه الجزيرة العربية بدواً مسلحين، فاحتلوا مناطق بلاد الشام والعراق واليمن الخصيبة بقوة السلاح. واستناداً إلى هذه الأحكام الأوروبية التي أخذ بها المؤرخون العرب وسواهم، قيل أيضاً إن القبائل والشعوب الأخرى المتحضرة في بلاد الرافدين وبلاد الشام كانت قبائل وشعوب غريبة عن هؤلاء البدو (العرب) الغزاة الذين احتلوا أيضاً مصر وليبيا والمغرب بالحرب (..). ولأنهم - حسب النظرية السامية المزعومة - ساميون، فإنهم ينتمون إذن إلى جنس غير جنس شعوب شمال إفريقيا (الحامي) أي أنهم صاروا دخلاء على هذه الشعوب بعد فجر الدعوة الإسلامية، وللأسف الشديد، لا يزال هذا التصور مخيماً على أفكار كثير من كتاب تاريخنا العربي، وشكّل هذا التصور في بعض الأقطار العربية (في مشرق الوطن العربي ومغربه على حد سواء) تربة خصبة لظهور حركات سياسية إقليمية وانعزالية تعتمد الأصول والأنساب التوراتية فكراً لها،

(37) العلي، «الشعور القومي...»، ص 90-91.

دون أن يعلم الكثيرون عن هذا الأمر شيئاً. إن هذه المدرسة المعتمدة في كتابة التاريخ العربي قبل الإسلام، تفتقر إلى المنهج النقدي في دراسة الأحداث والروايات التاريخية وتحليلها من جهة، كما ينقصها من جهة أخرى عدم اعتماد أصحابها على المكتشفات الأثرية في سائر أنحاء الوطن العربي، ودراستها دراسة زمنية مقارنة، وتقويمها تقويماً سليماً بعيداً عن الأهواء الشخصية والنزعات المذهبية والسياسية الإقليمية الضيقة⁽³⁸⁾.

ويمكن تفسير صمود شعوب المنطقة وتمسكها بتمايزها عن حكامها الغزاة طوال عدة قرون، على الرغم من تفاعلها جميعاً مع القوى الوافدة، في ضوء أربعة عوامل، الأول منها أساسي، والثلاثة الأخرى مساعدة، وهي⁽³⁹⁾:

أ - العامل القومي، ولّد انعدام القرابة الجنسية واللغوية بين شعوب المنطقة والغزاة الوافدين من خارج الحدود. وقد تسبب هذا العامل في دفع الشعوب المقهورة إلى التمسك بما يعزز تمايزها عن الغرباء. والشيء الثابت عبر كل العصور وعند جميع الشعوب، أن القرابة الجنسية واللغوية بين الشعوب أيسر السبل لإذابة بعضها في البعض الآخر. ثم إنها المدخل السليم لتفاعل خلّاق قادر على أن يأتي بخليط مولّد يحمل السمات القومية المشتركة لمن أسهموا في توليده.

ب - العامل النفسي، ويعود إلى أن شعوب الحضارات القديمة كانت تمتلك إراثاً حضارياً متقدماً عما عند الغزاة، الذين كانوا عند اقتحامهم المنطقة مجرد محاربين أشداء ولم يكن إبداعهم الحضاري قد برز بعد. كما لم يأتوا وفي جعبتهم أي رسالة حضارية (دينية أو لغوية)، وإنما كان الطمع بخيرات المنطقة دافعهم الأساسي لغزوها. ومن هنا نظرت إليهم شعوبها باعتبارهم «برابرة» يجتاحون العمران القائم. ولّد هذا العامل شعوراً بالتعالي عند أهل الحضارة المقهورين تجاه «الأجلاف» الذين يقهرونهم.

(38) سليمان، «أسطورة النظرية السامية»، ص 9-10.

(39) فرسخ، «حول التاريخ والهوية...»، ص 84-85.

ج - العامل الاجتماعي، وقد سببته العزلة التي فرضها الغزاة على أنفسهم، إذ أقاموا في حاميات وحصون اقتصرت عليهم بصورة أساسية، ونظروا لمن دانوا لسلطانهم نظرة السادة للعبيد. وبحكم هذه العزلة استحال التفاعل الإيجابي بين جماعتين من البشر، تفصل بينهما بشكل حاد نزعة التفوق العنصري التي كان ينظر من خلالها غزاة المنطقة للشعوب المغلوبة على أمرها.

د - العامل الديني، والملاحظ أن رسالة المسيح شكلت نقلة نوعية في علاقة الناس بالدين، فمنذ أن بدأت الأديان كانت ذات طابع ذاتي، كل دين خاص بجماعة معينة (عشيرة أو قبيلة أو قوم أو شعب). وفي الديانات الوثنية غالباً ما كان الإله جداً للجماعة (حقيقياً أو أسطورياً) أو ملكاً أو بطلاً، فرضت عبادته على بني قومه. وكان طبعياً أن يكون الدين قبل المسيحية والإسلام عنصر تمايز أكثر منه عنصر تفاعل بين الشعوب.

ضمن هذه العوامل الأربعة، كان العامل القومي أكثرها أهمية وأشدّها تأثيراً، بحيث أسهم بشكل رئيسي وفَعّال في تحجيم وكبح تأثيرات الغزاة على شعوب المنطقة. هذا بالإضافة إلى أن عمليات القهر القومي التي كان يمارسها الغزاة، دفعت تلك الشعوب إلى التمسك بهويتها، في تعبير واضح عن الصمود والمواجهة والتحدي.

هناك من يعترض على الآراء التي تتحدث عن شعور قومي لدى العرب في الجاهلية، بالمعنى الذي يفيد أنهم كانوا يدركون ويشعرون بأنهم يشكلون أمة واحدة، وبالمعنى الذي يجعلنا نطلق على الروابط بينهم اسم «روابط قومية».

وعلى سبيل الذكر، يذهب أحمد أمين إلى أنه لم يكن للعرب في الجاهلية شعور قوي بأنهم أمة. إنما كان الشعور القوي عندهم، شعور الفرد بقبيلته. والتعليل الذي يساق في هذا المنحى، هو أننا إذا رجعنا إلى الشعر الجاهلي وجدناه مملوءاً بالشعور القبلي، فالعربي يمدح قبيلته ويتغنى بانتصارها ويعتد محاسنها ويهجو القبيلة الأخرى من أجل قبيلته. ولكن قل أن نجد شعراً يتغنى فيه العربي بأنه عربي، ويفخر فيه على غيره من الأمم. والسبب في ذلك واضح، وهو أن العرب في الجاهلية لم يكونوا أمة بالمعنى الصحيح. فلم يتحدثوا لغة ولا

دينًا، وليس لهم آمال وطنية واحدة، ولا ما هو شرط أولي للأمة، وهو وجود شخص أو هيئة من عدة أشخاص لها قوة تنفيذ أوامرهم على كافة أفرادها وحملهم على طاعتها. وطبيعة المعيشة القبلية التي كانت تعيشها تأبى ذلك. أضف إلى ذلك، أنه لم يكن هناك ما يشجع العرب على هذه الفكرة، لأنهم إذا نظروا هذا النظر لم يشعروهم ذلك بعظمة ولا فخر، لأن حولهم الفرس من ناحية والروم من ناحية، وعلاقة العرب معهم ليست علاقة تشعر بالقوة، فهم يتعاملون معهم تجاريًا، ولكن ليست علاقة الند بالند⁽⁴⁰⁾.

حيال هذا التعارض بين من يقول بوجود شعور قومي لدى العرب في الجاهلية، وبين من ينكر وجود هذا الشعور، يستطيع المدقق أن يرى بوضوح التطرف الذي يذهب إليه كل من هذين الاتجاهين، كما يستطيع الدارس إدراك أن ما يوجد لدى العربي في الجاهلية من روابط، ليست مجرد روابط قبلية، بل هي في الحقيقة روابط تقترب من أن تكون تعبيراً عن القومية. وهذا يعني أن «الروابط القومية» بين العرب قبل الإسلام كانت في المجال الشعوري «تحت قومية» و«فوق قبلية»، أي أن الشعور القومي لم يكتمل ويتبلور تماماً على النحو الذي برز في العصور المتأخرة، وإنما كان الوعي المشترك بوحدة الهوية بين القبائل، وبالذوافع إلى الوحدة القومية، وعياً محدوداً بالقياس إلى المؤثرات التي ظهرت لاحقاً. ويمكن الوقوف عند جملة من الأسباب الموضوعية والذاتية حالت دون خروج النزعة القومية من حدودها الضيقة إلى مجالها الرحب الفسيح الذي يغطي المنطقة العربية بأسرها، ومن هذه الأسباب:

1 - عدم ميل القبائل العربية إلى الإقامة في حيز جغرافي محدد، خلال مراحل طويلة من تطورها الاجتماعي، وعندما برز هذا الميل في صورة تشكيل حواضر، على أطراف الجزيرة وداخلها، كانت قوانين القبيلة وتراثها ووضعها الاقتصادي والاجتماعي تشكل الإطار الذي ينظم حركتها ويجعل ولاء الفرد للجماعة هو ولاء لها، بحكم الانتماء. ومن ثم، ظلت الحواجز قائمة بين القبائل حتى في مرحلة المجتمعات الحضرية.

(40) أمين، «ضحى الإسلام»، ج 1، ص 17.

2- غياب التواصل الاجتماعي الواسع النطاق بين القبائل، بسبب صعوبة المواصلات والطبيعة القاهرة لبيئة العرب، جعل اهتمام القبيلة يتركز على مشكلاتها الذاتية، فبرزت أشكال معينة من الكيانية الذاتية. وفي ظل الاكتفاء، من النواحي الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع القبلي، يصبح من الطبيعي أن يكون حس الانتهاء إلى رابطة أوسع حساً ضعيفاً.

3- إن طبيعة المراحل التي كان يمر بها العرب في الجاهلية، كانت تفرض صيغاً تنظيمية منسجمة مع الواقع الاقتصادي والاجتماعي. فحين يكون التنظيم قائماً على أساس عشائري وقبلي، فهذا يعني أن رابطة الدم والقرابة والنسب والمصاهرة ستطغى لدى العربي، فرداً وجماعة، على رابطة جماعات أخرى تعيش من جانبها وضعاً مستقلاً ماثلاً.

. . في مقابل ذلك، قام المستوى المحدود من النزعة القومية بين العرب قبل الإسلام، على أسس موضوعية وذاتية جعلت من المحتم نشوء حد معين من الوعي القومي، وخاصة في مواجهة العدو الخارجي أو الخصم المشترك. فقد كانت عوامل الوحدة والروابط القومية في صيغتها البدائية، متمثلة في ضالة الاختلاف والتفاوت اللغوي بين مراكز التجمعات البشرية على امتداد المنطقة العربية، ومتمثلة كذلك في تقارب سويات الأوضاع الاقتصادية، والعادات والتقاليد الاجتماعية والثقافية بين تلك المراكز، هذا بالإضافة إلى التطور التدريجي في الوعي بوجود مصير مشترك بين الجماعات العربية قبل الإسلام، وخاصة إزاء المطامع والاعتداءات الخارجية. وحين يتعلق الأمر بعامل التماثل في بنية التجمعات (القبائل - العشائر - البطون . . الخ) بين العرب، نلاحظ أن عامل التماثل هذا كان يلعب دوراً إيجابياً مسهلاً لعلاقات التواصل. إذ لم يكن العربي (العادي أو الزعيم) يشعر بفارق كبير بين ما هو قائم في محيطه الخاص، وبين ما هو قائم في محيط الآخر الذي يرتبط معه بعلاقات معينة (تجارة - احتفاء - مصاهرة . . الخ).

. . علينا أن نُميِّز ونحن نناقش هذه المسألة بين أمرين معرفيين، أولهما يتعلق بالبرهان على أن العرب في الجاهلية كانوا أمة واحدة ترتبط فيما بينها بعلاقات

وتفاعلات قومية، وهذا أمر لا يختلف فيه اثنان من دأريسي مرحلة ما قبل الإسلام، وثانيهما يتعلق بالبحث عن الدلائل التي تبين أن العرب شعروا بقوميتهم الواحدة - وحول هذا الأمر خلافات في الرأي - . وبالنتيجة، يصح القول إن عوامل التكوين القومي وبنيته كانت قائمة لدى العرب قبل الإسلام، لكن التعبير الشعوري عن النزعة القومية احتجب في معظمه وراء تعبيرات أخرى تتعلق بالقبيلة وبالروابط بين القبائل. وما دام الأمر كذلك، فإن المهم هو وجود رابطة بين الجماعة، وشعور بهذه الرابطة وبالانتماء للقوم والوفاء لهم والافتخار بهم والدفاع عنهم. وهنا لا يقوى أحد على إنكار وجود هذه الحقيقة في حياة العرب قبل الإسلام.

خاتمة

لم ينقطع الوجود البشري في منطقتنا على امتداد العصور التاريخية، وكان هذا الوجود متجذراً يورق حضارات متجددة انتشرت في مختلف أرجاء وطننا العربي. وبالرغم من التعددية الحضارية التي شهدتها المنطقة، من حيث سمات وهوية الشعوب التي أنتجتها، إلا أن كافة الحضارات كانت تنبثق من أصل مشترك، فلم تكن منتمية إلى أنماط وافدة أو غريبة، وإنما كانت نابعة من صميم البنية البشرية الحضارية في وطننا العربي. صحيح أن الحضارات التي قامت في حينه، لم تكن بمنأى عن المؤثرات الخارجية، إلا أن هذه المؤثرات، بالمقابل، لم تستطع تغيير النمط العام لكل حضارة.

لقد عرفت المنطقة أشكالاً من التنظيم البشري والعمراني، ومن العلاقات الاقتصادية والاجتماعية، وبلغت هذه الأشكال درجات متطورة من الناحيتين المادية والروحية لم يظهر لها مثيل في كافة أنحاء المعمورة. وعلى طول الخط التاريخي الذي عاشته المنطقة العربية قبل الإسلام، كان دور العرب في غاية الوضوح، حيث امتلك العرب كافة المقومات التي يمتلكها أي شعب، حتى بمفاهيم التاريخ المعاصر. حيث كانت تتوافر لهم وحدة الرقعة الجغرافية ممثلة بشبه الجزيرة العربية وبلاد الشام ووادي النيل والمنطقة المغاربية، وكانت (لغات) الشعوب التي تعيش في هذه المناطق متماثلة إلى حد كبير وتتفرع من أرومة مشتركة، هي أرومة «اللغة العروبية» الأم التي تجعل من تلك اللغات

حقيقة مجموعة من اللهجات. وكانت الوحدة الاجتماعية والتماسك الاجتماعي قائمة بشكل مترابط ومتكامل مع تاريخ مشترك وتطلعات وهموم مشتركة إلى حد كبير. ومن ثم، فإن التفاعلات التي جرت بين كافة شعوب المنطقة في فترة ما قبل الإسلام كانت كفيلة بأن تخلق مناخاً يساعد على تقارب تلك الشعوب.

لقد شكّلت الجزيرة العربية والصحراء الليبية المحطتين الرئيسيتين اللتين قامتا بضخّ العنصر البشري الذي بنى الحضارة في المشرق العربي ومصر، وبعد ذلك لم تقف آثار هاتين الحضارتين في النطاق الجغرافي لكل منهما، بل كانتا في علاقة تأثر وتأثير بالمحيط. وإذا كانت شبه الجزيرة العربية والصحراء الليبية قد لعبتا دوراً حضارياً قبل الإسلام عبر عملية الضخ البشري، بشكل رئيس، فإن مما لا شك فيه أن هاتين المنطقتين كانتا قبل ذلك، خلال فترة ما من التاريخ السحيق، عامرتين بشرياً، وتتصلان ببعضهما بروابط معينة من الصعب معرفة تفاصيلها وهويتها.

ومن المهم الإشارة إلى أن المحتوى التحرري كان على الدوام أحد المضامين الرئيسة لحركة التطور الاجتماعي/القومي العربي، بمعنى أن التكوين التاريخي للأمة العربية كان يتم، ليس فقط بفعل عوامل التطور الطبيعي الاجتماعي، وإنما أيضاً بفعل التعبير عن الذات والتطلع إلى الاستقلال والحرية في مواجهة الغزاة والقوى التي كانت تحاول الهيمنة على المنطقة العربية. فبالإضافة إلى الاعتبار الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والروحية، كان الصراع مع القوى الأجنبية المعادية يمثل حافزاً إضافياً لاجتماع القبائل العربية.

إن إلقاء نظرة على التطورات التي مرّت بها المنطقة العربية (ممثلة بأكبر تجمع عربي هو شبه الجزيرة العربية) والتي جاء في سياقها زوال النفوذ الحبشي، وانتصار سيف بن ذي يزن، تبين أن هذه التطورات كانت تسير وفق منحى معين. يتمثل في الاختبارات والتجسيدات القومية، على أكثر من صعيد:

- اقتصادياً واجتماعياً، لعبت التجارة، ونمو الأسواق وتقاسم العمل (في مكة بشكل رئيس) دوراً في تعميق الصلات والروابط الوحدوية، وفي ظهور وتكريس عادات وقيم اجتماعية موحدة.

- سياسياً، كانت مواجهة القبائل العربية للقوى الأجنبية (الفرس والبيزنطيين) مقدمة للتوجه نحو بناء كيان سياسي بدائي، على غرار ما جرى لدى تكوين مملكة كندة.

- دينياً، تطورت العقائد العربية من عبادة «آلهة فردية لكل قبيلة» إلى اشتراك بين القبائل، في بعض الطقوس وأنماط الانتماءات الدينية، وضمناً بجعل الكعبة المركز الروحي المقدس لدى غالبية القبائل العربية، والحج إليها في الجاهلية، وبهذا أصبح الحج آنذاك واحداً من العوامل التي دفعت باتجاه الانسجام والتآلف والوحدة.

- أدبياً، كان الشعر الجاهلي يعكس وضعية القبائل ويؤلف قوة فاعلة في التقريب بين القبائل، وفي تغذية روح الجماعة وتنمية حس التحرر والنزعة نحو الوحدة القومية.

. . وجاء الإسلام ليقفز بالعرب نوعياً، وليضعهم في بداية مرحلة جديدة متطورة، ترتقي بالوحدة والقومية إلى سوية لم يسبق أن عرفها العرب، مع التأكيد على أن ما نجح فيه الإسلام لم يكن ليحدث بالشكل الذي تم فيه لولا وجود البنية العربية التي تمتلك قابلية للتطور والانطلاق.

المصادر والمراجع

- ابن أبي الصلت، أمية «ديوان أمية ابن أبي الصلت» (دمشق: المطبعة التعاونية) 1977.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد «مقدمة ابن خلدون» (بيروت: مؤسسة الأعلمي) د.ت.
- أبو الحجاج، يوسف «بحوث في العالم العربي» (القاهرة: الدار القومية) 1965.
- الأشقر، أسد «سورية ونشوء العالم العربي» ج 1، ق 1 (بيروت: منشورات فكر) 1980.
- الأصفهاني، أبو الفرج «الأغاني» أجزاء متفرقة (بيروت: الخليل ودار الفكر) 1970.
- أمين، أحمد «فجر الإسلام» (بيروت: دار الكتاب العربي) 1969، ط 10.
- أمين، أحمد «ضحى الإسلام» ج 1 (بيروت: دار الكتاب العربي) 1969، ط 10.
- الأنباري، أبو بكر محمد «شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات» (القاهرة: دار المعارف بمصر) 1963.
- الإيادي، لقيط بن يعمر «ديوان لقيط...» (بيروت: دار الأمانة) 1971.
- بروكلمان، كارل «تاريخ الشعوب الإسلامية» تعريب نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين) 1977.
- البغدادي، الشيخ محمد أمين «سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب» (بيروت: دار صعب) د.ت.
- البهيتي، نجيب محمد «تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري» (القاهرة: مطبعة دار الكتاب المصرية) 1950.

- البياتي، عادل جاسم «أصالة الوحدة العربية في أقدم النصوص الجاهلية» مجلة «المستقبل العربي» العدد 28 (بيروت) 1981.
- جاد المولى بك، محمد أحمد - علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم «أيام العرب في الجاهلية» (بيروت: دار إحياء التراث العربي) د.ت.
- الجميلي، رشيد «تاريخ العرب» (بيروت.. .) 1972.
- حتي، فيليب «تاريخ العرب» (بيروت: دار غندور) 1974، ط 5.
- حطب، زهير «تطور بنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة» (بيروت - طرابلس الغرب: معهد الإنماء العربي) 1976.
- حمدان، جمال «دراسات في العالم العربي» (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية) 1958.
- الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي «معجم البلدان» (بيروت: دار صادر) 1977.
- خشيم، علي فهمي «نحو دراسة علمية للتاريخ العربي القديم» مجلة «الوحدة» العدد 42 (الرباط) 1988.
- داود، جرجس «أديان العرب قبل الإسلام» (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات) 1981.
- الدوري، عبد العزيز «التكوين التاريخي للأمة العربية» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية) 1984.
- سليمان، توفيق «أسطورة النظرية السامية» (دمشق: دار دمشق) 1982.
- سوسة، أحمد «مفصل العرب واليهود في التاريخ» (دمشق: العربي للطباعة / طبعة دار الرشيد - بغداد) 1981.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم «الملل والنحل» ج 2 (بيروت: دار المعرفة) 1984.
- علي، جواد «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» (بيروت: دار العلم للملايين) 1978.
- العلي، صالح أحمد «الشعور القومي عبر التاريخ» مجلة «المستقبل العربي» العدد 81 (بيروت) 1985.
- العيادي، عياد العبد «المسيحية والقومية العربية» (القاهرة: دار النشر العربية الحديثة) 1958.
- فرسخ، عوني «حول التاريخ والهوية في الوطن العربي» بحث في كتاب «دراسات في القومية العربية والوحدة» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية) 1984.

- القذافي، معمر «الكتاب الأخضر» (طرابلس / الجماهيرية: المركز العالمي لدراسات وأبحاث «الكتاب الأخضر») يناير 1984 م.
- قرقوط، ذوقان «العروبة والإسلام وجهان لحقيقة واحدة في التاريخ» مجلة «الوحدة» العدد 52 (الرباط) 1989.
- قنواقي، جورج شحادة «المسيحية والحضارة العربية» (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر) د.ت.
- القيسي، نوري حمودي علي «الوحدة ودور الشعر الجاهلي قبل الإسلام» بحث في كتاب «دور الأدب في الوعي القومي العربي» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية) 1980.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين «مروج الذهب ومعادن الجوهر» (بيروت: دار الأندلس) 1985.
- المفضل الضبي، أبو عبد الرحمن بن محمد «المفضليات» (القاهرة: دار المعارف بمصر) 1976.

المحتويات

حسن يوسف اللاموشي

مدخل 5

الفصل الأول

الوجود العربي القديم : وحدة الجغرافيا والحضارة

- 13 - روابط الجغرافيا والحضارة
- 20 - تفاعلات حضارية في بوتقة واحدة
- 23 - العروبة . . الموطن واللغة

الفصل الثاني

مسألة الوحدة قبل الإسلام - التطورات التاريخية والتحديات

- 37 - القبيلة في بيئتها العامة
- 44 - وماذا عن النزاعات القبلية؟!
- 47 - في المعيشة والأنشطة الاقتصادية
- 54 - دول أو ممالك قديمة
- 61 - التحدي الخارجي والصراع

الفصل الثالث

البعد الروحي - الثقافي والشعور القومي في العصر الجاهلي

- 73 الواقع الديني -
- 81 الجاهلية .. أحكام وتساؤلات -
- 83 الشعر الجاهلي .. تعبيرات عن الانتماء القومي -
- 91 التماسك والتمايز القومي -
- 101 خاتمة

مكتبة يوسف الديوبسي